

İbn Mâlik'in Hayatı, Nahiv Metodu ve Hadisle İstişâhî

Ramazan BEZCİ*

Özet

Bu makalede görüşleriyle nahiv ilmine yön vermiş bir dilbilimci olan İbn Mâlik'in hayatı ve nahiv metodu ele alınmaktadır. İbn Mâlik'in yaşadığı dönemde Endülüs ilim tahsil etmek için uygun olmamasına rağmen o, Arap dilbiliminde kendini çok iyi yetiştirmiş ve kendine özgü bir nahiv metodu ortaya koymuştur. O, ilim tahsil etmek amacıyla memleketi Endülüs'ten ayrılmış ve pek çok şehir dolaşmıştır. Onun Arap dili ile ilgili özgün görüşlerinin ve eşsiz eserlerinin kendi döneminin de ötesine geçtiği söylenecektir. Ayrıca onun nahiv metodunda hadisin büyük yer tuttuğu da bir diğer gerçektir. İbn Mâlik, nahiv metodunda hadise geniş yer vermiş, önceki dilbilimcileri taklit etmeyerek bu alanda yeni bir ufuk açmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Mâlik, Hadisle İstişâh, Arap grameri, Endülüs, Endülüs Nahiv metodu.

İbn Mâlik's Life, His Gramer Method, Evidence With of Hadith

Abstract

In this article, the life and Arabic grammar method of Ibn Mâlik, a linguist who has guided nahiv by his views, is discussed. At the time of his upbringing, the country of Andalusia was not suitable for collecting science nevertheless, he developed himself very well in Arabic linguistics and introduced his own unique Arabic grammar method. He left his hometown of Andalusia to collect science and traveled many cities. His original ideas and his unique works on Arabic grammar have gone beyond his era. In addition, the hadith in his Arabic grammar method has found a large place is another fact. He gave a lot of space in Arabic grammar method and did not emulate previous linguists and opened a new horizon.

Keywords: İbn Mâlik, Evidence with of hadith, Arabic grammar method, Andalusia, Arabic grammar Andalusia.

* Öğretim Görevlisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı

Giriş

Hicri VII. yüzyılın yetiştirdiği en büyük nahiv âlimlerden biri olan İbn Mâlik (ö. 672/1274), görüşleri ve eserleriyle hem kendi dönemine hem de sonraki yüzyıllara ismini yazdırmış bir dil bilimcidir.

Bu çalışmada onun hayatına ve nahiv metodunun ayırt edici niteliklerine değinilecektir. Ayrıca onun nahiv çıkarımlarında ve eserlerinde hadisin ne denli geniş yer bulduğu da dikkatlerden kaçmayan bir diğer olgudur. Kendi döneminde ve sonraki yıllarda Arap dil biliminin ve hadisle istişhâdın işlendiği her yerde ve eserde onun adı ön planda olmuştur.

Kanaatimizce onun nahiv metodunun şekillenmesinde ve Arap dil bilimine hadisle istişhâd noktasındaki katkılarında, doğup büyüdüğü Endülüs'te hem nahiv hem de hadis başta olmak üzere bütün İslâmi ilimleri okumuş olmasının payı göz ardı edilmemelidir. Değinileceği üzere o, farklı bölgelerdeki ve farklı görüşlerdeki dil bilimcilerden nahiv meselelerine dair değişik yaklaşımları dinlemiş ve bu görüşleri sentezlemek suretiyle de özgün bir nahiv metodu ortaya koymuştur.

İbn Mâlik'in hayatı ve nahiv anlayışına geçmeden önce, onun 30 yaşına kadar yaşadığı ve ilk ilim tahsilini yaptığı Endülüs'teki siyasi ve kültürel hayata kısaca değinmek faydalı olacaktır. Onun yaşadığı zaman dilimi olan hicri VII. yüzyıl, Endülüs'te kargaşa ve istikrarsızlığın hâkim olduğu bir dönemi temsil eder. Bunun sebebi de bölgedeki hâkim güç konumundaki Muvahhidler Devleti'nin¹ 1212 yılında Haçlılarla yaptığı 'İkâb savaşını kaybederek çöküş sürecine doğru sürüklenmesidir.²

¹ Muvahhidler Devleti'nin fikir babası olan Muhammed b. Tûmert(ö. 524/1130), Deren Dağı'nın etrafında yaşayan Herga kabilesine mensup idi. İlim tahsilini tamamlayan İbn Tûmert, bir süre sonra mehdiliğini ilan etti. O, etrafına topladığı ve "muvahhidler" şeklinde isimlendirdiği müridleriyle birlikte hem fikirsel hem de siyasi yeni bir oluşuma girişti. Kuzey Afrika'da ve Endülüs'teki "mücessime" inancı başta olmak üzere dini yozlaşmayı görerek, bu yanlış düşünceleri "menâkir" olarak isimlendirdi. O, dönemin Murâbit hükümdarından menâkirlara, özellikle de Allah'ı insan şeklinde tasavvur eden "mücessime" akidesine son vermesini talep etti ise de bu isteği gerçekleştirilmedi. Bunun üzerine İbn Tûmert, en yakın öğrencisi ve yardımcısı Abdülmü'min el-Kûmî (ö. 558/1163) ile yeni bir devlet kurmaya girişti ise de, onun ömrü bu devletin kuruluşunu görmeye yetmedi. Abdülmü'min el-Kûmî, 1147 yılında Murâbitlar Devleti'nin başkanı Merakeş'i arak Murâbitlar Devleti'ne son vermiş, sınırları Kuzey Afrika ve Endülüs'ü de kapsayan Muvahhidler Devleti'ni kurmuştur. Bkz; Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, İstanbul, 2005, s. 223-231; Hişam Ebû Ramile, *el-Muvahhidîn*, Dâru'l-Furkân, Amman, 2004, s. 39; Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 410; Adnan Adıgüzel, *Abdülmü'min b. Ali Döneminde Muvahhidler Devleti*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005, s. 105-106; Yusuf Eşbâh, *Târîhu'l-Endelus fi 'ahdi'l-Murâbüfin ve'l-Muvahhidîn*, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 1996, c. I, s. 200.

² 1212 yılında Haçlılarla yapılan 'İkâb savaşı, Muvahhidler Devleti'nin hezimetini sonuçlandırmıştır. Bu yenilgi, hem asırlardır Endülüs'te devam eden Müslümanların üstünlüğüne son vermiş hem de Muvahhidler Devleti'ni çöküş sürecine doğru sürüklemiştir. 1269 yılında başkent Merakeş'i alan Merinîler, Muvahhidler Devleti'ne son vermiştir. Muvahhidler döneminde Endülüs, siyasi istikrarın da etkisiyle hem tarım ve ekonomi hem de kültür ve medeniyet alanında parlak bir dönem yaşamıştır. Bkz. Ali Muhammed eş-Sallâbi,

Endülüs'teki Emevî Medeniyetinin mimarı olan Endülüs toplumu, farklı etnik kökenlerden meydana geliyor ve kendisine mahsus bir sosyal yapıyı barındırıyordu. Bu kozmopolit yapı, İslâm'ı bu bölgeye taşıyan Müslüman Araplardan, Mısır üzerinden İspanya'ya geçerek yerleşmiş, sert mizaçlı ve savaşçı Afrika kökenli Berberilerden ve bölgedeki yerli halk olan Frenklerden teşekkül ediyordu.³ Bu kozmopolit toplumsal doku, tarihin en büyük medeniyetlerinden birinin temsilcisi olan Endülüs Medeniyetinin mimarı olduğu gibi, sonraki süreçlerde de önü alnamayan huzursuzlukların ve kargaşaların sebeplerinden biri olacaktır.

İbn Mâlik, ilim tahsilinde doğup büyüdüğü Endülüs ile yetinmeyerek Hicaz, Mısır, Halep, Hama ve Şam'da da bilginin peşinde koşmuş ve böylelikle onun hayatı bir ilim yolcuğuna dönüştürmüştür. Diğer âlimler gibi Onu da Endülüs'ten ayrılmaya sürükleyen bir diğer etken, bölgede kargaşanın hâkim olması ve eski huzurun bulunmayışıdır. O, göç ederek gittiği Suriye'de Haçlı seferleri, Moğol saldırıları ve Mısır'da da Eyyübî Devleti'nin valiliklere bölünmesi sebebiyle arzuladığı huzur ve sükûneti bulamamıştır. Buna rağmen o, tekrar Endülüs'e geri dönmemiş, ilim yolculuğunu Şam'da noktalamayı tercih etmiştir.⁴

Şam Şehri, bu dönemde Endülüs ve Bağdat'tan göç ederek ayrılan âlimlerin buluşma merkezi konumuna gelmişti. Zira Endülüs'teki âlimler, Avrupalı Hristiyanların saldırılarından kaçarak Mısır, Hicaz ve Şam'a göç etmişlerdir. Aynı şekilde Bağdat'a yönelen Moğol saldırıları da Bağdat'taki ilim adamlarının Şam ve Mısır'a göç etmelerine sebep olmuştur.⁵ Kanaatimizce farklı İslâm şehirlerinden gelen âlimlerle daha da canlılık kazanan Şam şehrindeki bilim ve kültür hayatı, İbn Mâlik'in Endülüs'e geri dönmeyerek buraya yerleşmesindeki en önemli etmendir.

Dönemin Şam şehrinin ilim ve kültür hayatına değinme sadedinde gözden kaçırılmaması gereken ve buradaki yüksek İslâm medeniyetinin arka planındaki bir diğer olgu da yerel yöneticilerin, ilme ve âlimlere attıkları değer ve takdirlerdir.

Târîhu'd-devleteyi'l-Murâbiîn ve'l-Muvahhidîn, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts. 415-416; Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*, c. XXXI, s. 410

³ Çanım Çanım Abdülkerim el-Yenbu'âvi, *İbn Mâlik el-luğavî*, (Basılmamış Doktora Tezi), Câmî'atu Melik 'Azîz, Mekke, 1979, s. 4.

⁴ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-sâfiye*, tahk. Abdülmün'im Ahmed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, byy. 1982, c. I, s. 31; Cemâluddîn Yusuf el-Atâbeki, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısr ve'l-Kâhire*, Vizâratu's-Sekâfe, Mısır, 1963, c. VII, s. 94.

⁵ İbn Mâlik, *İkmâlu'l-i'lâm bi-teşlîsî'l-keîlâm*, tahk. Sa'd b. Hâmân el-Ğâmîdi, Mektebetu'l-Medenî, Cidde, 1984, c. I, s. 19.

Dönemin devlet adamlarının ilme verdikleri değerlerin en önemli yansıması, hiç şüphe yok ki Âdiliyye ve Zâhiriyye medreseleri başta olmak üzere daha birçok eğitim kurumunu inşa etmeleridir. Ayrıca bu yöneticiler, ilme teşvik amacıyla zamanın önde gelen âlimlerine de pek çok hediye vermişlerdir. Hatta Şam Valisi el-Meliku'l-Muazzam İsa (ö. 624/1227), dağıttığı hediyelerin en kıymetlisini, Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Mufaşşal*'ını ezberleyen kişiye vermiştir.⁶

1. İbn Mâlik'in Hayatı

Ne yazık ki terâcim kaynaklarında İbn Mâlik'in hayatı hakkında doyurucu bilgilere ulaşılamamıştır. Onun doğum tarihi ile ilgili rivayetler de 598/1202 ile 601/1205 yılları arasında farklılık arz etmektedir.⁷ Terâcim kaynaklarının, İbn Mâlik'in nesebi konusundaki ihtilafları da gözden kaçmaz.

Bununla ilgili görüşler dört başlıkta şöyle incelenebilir.

1. Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik.
2. Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh b. Mâlik.
3. Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik.
4. Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh b. Abdillâh b. Mâlik.⁸

İbn Mâlik, 1000 beyitte nahiv-sarf kurallarını şiir formunda sunduğu *el-Elfiyye* adlı manzumesinin başında dedesinin ismini, *Mâlik* olarak zikretmiş, babasının ismine ise değinmemiştir.

قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ مَالِكٍ: أَحْمَدُ رَبِّيَ اللَّهُ حَيَّرَ مَالِكٍ

"*Mâlik'in oğlu olan Muhammed şöyle der: En hayırlı Mâlik olan Rabbim Allah'a (c.c.) hamd ediyorum.*"⁹

Zikredildiği üzere, nesebi bağlamında kaynaklarda bir görüş birliği oluşmasa da ondan bahseden bütün terâcim kitapları, İbn Mâlik'in künyesinin *Ebû Abdillâh* ve lakabının da *Cemâluddîn* olduğunda hem fikirdirler. Kaynakların bazılarında onun Cemâluddîn lakabının kısaltılarak *Cemâl* şeklinde zikredildiği

⁶ İbn Mâlik *İkmâlu'l-i lâm bi-teşlîsi'l-keâm*, c. I, s. 19.

⁷ Abdülbaki Turan, "İbn Mâlik et-Tâî", *DİA*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 170.

⁸ Mustafa Bilici, *İbn Mâlik ve şevâhidü't-tavdîh ve't-taşhîh Adlı Eseri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler, Konya, 2008, s. 32-33.

⁹ Bahâüddîn Abdullah İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl*, tahk. Muhammed Muhyiddin, Dârü't-Turâs, Kahire, 1980, c. I, s. 10.

görülmür.¹⁰ Onun doğum yeri nerdeyse bütün kaynaklarda Ceyyân¹¹ olarak zikredilmiş, bu şehre nispet edilerek *Ceyyânî* şeklinde de lakaplandırılmıştır. Bazı terâcim kitaplarında ise onun doğum yeri Şam olarak zikredilmiştir ki bu rivayet doğru gözükmemektedir.¹² Mensubu olduğu¹³ Tay kabilesine, *Tâî*¹⁴ olarak da nispeti pek çok kaynakta zikredilir. Onun nahiv ilmindeki yetkinliği ve otorite oluşunun bir yansıması olan *nahvî* lakabının da bütün kaynaklarda yer aldığı görülmür.¹⁵

İbn Mâlik, Endülüs'te bulunduğu sırada bölgedeki yaygın mezhep konumundaki Mâlikî mezhebinin mensubu iken, daha sonra göç ettiği yerlerdeki hâkim mezhep olan Şâfi mezhebini benimsemiştir.¹⁶

Pek çok bağlamda değinildiği üzere tarihçilerin, İbn Mâlik'in hayatının bütün süreçlerinde olduğu gibi, ölüm tarihi hakkında da net bir tarih veremedikleri görülmüştür. İbn Kesîr, onun hicrî 672 yılı Ramazan ayının 12'sinde çarşamba gecesi öldüğünü nakleder ki bu tarih, miladi 1274 senesinin şubat ayının 21'ine rastlamaktadır.¹⁷

İbn Mâlik'in, kendi eserlerinde geçmişinden ve ailesinden bahsetmemesi, tarihçiler tarafından bu bağlamda zikre değer bir şeyin olmadığı şeklinde yorumlanmış ve onlar da aynı yolu izleyerek onun hayatı ve ailesi hakkında bilgi toplama çabasına girmemişlerdir.¹⁸

Terâcim kaynaklarında, İbn Mâlik'in ailesi ve geçmişi hakkındaki bilgilerin sığılığı çerçevesinde değinilmesi gereken tarihsel bir gerçeklik şudur: O dönemde yeni doğan bir çocuk, köşklere, saraylarda yaşayan elit bir aileden ise tarihçiler, doğduğu günden itibaren onunla ilgili bilgi kaydetme yarışına giriyorlardı. Ne yazık

¹⁰ Abdul'âl Âmâl, *el-Mesâilu'l-lulâf fi şerhi't-teshîl li İbn Mâlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Câmi'atu Ezher, Kahire, 2004, s. 11.

¹¹ Ceyyân, Endülüs'te geniş bir alana sahip ve güneyde Akdeniz'e doğru uzanan, Kurtuba'nın doğusunda bulunan bir şehirdir. İbn Mâlik'ten başka bu şehre nispet edilen diğer bazı âlimler şunlardır: Hüseyin b. Muhammed b. Ahmet el-Ceyyânî (ö. 498/1105), Ahmet b. Muhammed b. Ferac el-Endelüsî el-Ceyyânî (ö. 366/977), Muhammed b. Ahmet el-Ceyyânî en-Nahvî (ö. 540/1146). Bkz. Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-huldân*, Dâru's-Şâdir, Beyrut, ts. c. II, s. 195.

¹² Ignace Goldziher, "Arap Dili Mektepleri," çev. Süleyman Tülüci, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, Sayı 9, 1990, s. 341.

¹³ el-Yenbu'âvî, *İbn Mâlik el-luğavî*, s. 8.

¹⁴ Tay kabilesi, Endülüs'te tanınmış ve meşhur bir kabiledir. Aslı Yemen olan bu kabile, Endülüs'ün fethinden sonra İslâm ordularıyla birlikte buraya göç eden Arap kabilelerindedir. Bkz. İbn Mâlik, *İkmâlu'l-i'lâm bi-teslîsi'l-keâm*, c. I, s. 14.

¹⁵ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Mektebetu'l-Me'ârif, Beyrut, 1988, c. XIII, s. 267.

¹⁶ Celâluddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fađl İbrahim, Dâru'l-Fikr, byy. 1979, c. I, s. 134.

¹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, s. 514.

¹⁸ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-sâfiye*, c. I, s. 11.

ki çocuk, fakir veya orta sınıf bir ailenin mensubu ise sanki o hiç doğmamış gibi davranıyorlar ve onunla ilgili herhangi bir kayıt tutma zahmetine girmiyorlardı. Sonraki süreçte bu çocuk, topluma mâl olan saygın bir âlim veya şahsiyet olarak tezahür edince de kendisi hakkında herhangi bir malumata ulaşamıyorlar, o ve ailesi ile ilgili varsayımlara dayanan bilgiler üretiyorlardı. Bu talihsiz hakikati, *Bedâi'uz-zuhûr* müellifi İbn İyâs Ebu'l-Meĥâsin (ö. 930/1524) bir kişiyi tanıttığı bölümde şöyle itiraf edecektir: "Biz, adı geçen bu şahıs hakkında yeterli malumat bulamadık. Zira bu kimse, söyledikleri dikkate alınarak methedilmeye değer seçkin ve elit bir aileden değildi."¹⁹

Bütün hayatını ilme adayan bir kişiliği temsil eden İbn Mâlik'in ilim yolculuğu, doğup büyüdüğü Endülüs'te başlamış; Mısır, Hicaz, Halep, Hama'da devam etmiş ve Şam'da son bulmuştur. Sürüsüne yeni otlaklar keşfetmek için diyar diyar dolaşan bir bedevî veya yörük gibi, o da ilim peşinde şehir şehir dolaşmıştır. Anılan ilim yolculuklarının meyvesini de özgün bir nahiv metodu ve Arap dili tarihine adını yazdırarak topladığı aşikâdır.

Buna karşın seyyahlar misali bu yaşam tarzı, onun maddi bir varlık elde etmesini ve yerleşik bir hayat kurarak aile sahibi olmasını da engellemiştir. Şam Şehrinde yerleşene kadar göçebe bir hayat yaşayan İbn Mâlik, maddi birikimi olmadığı için bir aile de kuramamıştır. Ancak Şam'a yerleşmesinin ve Âdiliyye Medresesine başmüderris (rektör) olarak tayin edilmesinin akabinde evlenerek bir aile kurma imkânı bulabilmiştir.²⁰ Tarihçiler, İbn Mâlik'in üç erkek çocuk sahibi olduğunu ve kendisinin bu üç çocuğunun üçünün de adlarını *Muhammed* olarak koyduğunu naklederler. Onun en tanınmış oğlu Muhammed b. Muhammed b. Mâlik (ö. 686/1287) olup, lakabı *Bedreddîn*'dir ve *İbn Nâzım* şeklinde meşhur olmuştur.²¹ O, babasının *el-Elfiyye* isimli manzumesine bir şerh telif etmiş olup onun bu şerhi, nahiv literatüründe *Şerhu İbn Nâzım* şeklinde bilinir. *Bedreddîn*, babasının *el-Kâfiyye* ve *el-Lâmiyye* isimli kitaplarına da şerh yazmıştır.²²

1.1 Endülüs'ten Doğuya Yolculuğu

¹⁹ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyyeti's-sâfiyye*, c. I, s. 11.

²⁰ Bilici, *İbn Mâlik ve şevâhidü't-tavdîh ve't-tašhîh Adlı Eseri*, s. 52.

²¹ Muhammed b. Muhammed İbnu'n-Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım 'alâ elfiyeti İbn Mâlik*, tahk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 4.

²² Ğayruddîn ez-Zirikli, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 2002, c. VII, s. 31.

Zikredildiği üzere İbn Mâlik'in yaşadığı dönemde Şam²³ ve Mısır şehirleri de terk ettiği Endülüs'ten daha iyi durumda sayılmazdı.²⁴ Zira Şam ve Mısır bölgelerindeki etnik yapı, Endülüs'ün kozmopolit dokusundan çok da farklı değildi. Bu bölgeler de aynı şekilde birbirinden farklı toplumsal kimlikleri ve kültürleri bünyesinde barındırıyordu. Bu dönemde bölgede Mısırlılar, Memlükler, Kürtler ve Araplar iç içe yaşıyordu. Kültür ve medeniyet bağlamında birbirinden farklı bu milletler, her ne kadar İslâm çatısı altında ve aynı coğrafyada yaşam savaşı verse de, tarih boyunca bölge, hiçbir zaman tam manasıyla huzur ve sükûnete kavuşamamıştır. Mısır, Haçlı ve Moğol saldırılarına karşı mücadele veren Şam'a nazaran daha sakin ve huzurlu olup, mali ve iktisadi açıdan da çok daha iyi durumda idi. Ayrıca bu zorlu dönemde Mısır halkı, Haçlılarla mücadeleleri sırasında Şam halkına maddi ve manevi her türlü desteği vermekten geri kalmamıştır.²⁵ Dönemin bölgedeki en güçlü devleti, Mısır'da egemen olan Eyyübî Devleti idi. Haçlılara karşı parlak zaferlere imza atan ve Hristiyanların elinde bulunan Kudüs'ü geri alan Selahattin Eyyübî (ö. 590/1193), vefatından önce devletin topraklarını çocukları ve kardeşi arasında paylaştırmıştır. O, her ne kadar kardeşi Adil'i (ö. 615/1218) merkezi kontrol makamına tayin etti ise de yerel valilerin her biri, kendini bağımsız bir sultan olarak görme eğiliminde bulunuyordu. Bunun kaçınılmaz sonucu olarak da Selahattin Eyyübî zamanındaki istikrar ve huzur, kısa bir süre sonra yerini iç çekişmelere bırakmıştır.²⁶

Endülüs'te yetişen âlimlerin neredeyse hepsi, Mısır başta olmak üzere diğer İslâm ülkelerindeki bilim ve kültür merkezlerine yolculuk yapmışlardır. Bu

²³ İbn Mâlik'in yaşadığı dönemde Suriye'de de kargaşa ve istikrarsızlık hâkim durumda idi. Şam şehri, Halep-Şam Atabeyi Nurettin Zengi'nin (ö. 569/1174) ölümünden sonra Selahattin Eyyübî'nin eline geçti. Selahattin Eyyübî'nin vefatından sonra da kardeşi el-Meliku'âdil 1196 yılında şehre hâkim oldu. Onun 1218 yılında vefatına kadar Şam şehri en istikrarlı ve refah dolu yıllarını yaşamıştır. el-Meliku'âdil'in 1218 yılında vefatından sonra şehre el-Meliku'l-Muazzam İsa hâkim oldu. el-Meliku'l-Muazzam İsa'nın 1227 yılında vefatıyla Şam Şehri bir süre hâkimiyet mücadelelerine sahne oldu. 1229 yılında el-Meliku'l-eşref Musa şehrin yönetimini eline geçirdi. 1237 yılında onun ölümünün ardından şehrin yönetimini el-Meliku's-salih İsmail eline aldı ise de onun hâkimiyeti sadece altı ay sürdü. Mısır hâkimi el-Melikü'l-Kâmil şehri kuşatarak ondan aldı. el-Melikü'l-Kâmil'in ölümünden sonra da şehrin hâkimiyeti noktasında Eyyübî ailesinde çekişmeler yaşanmıştır. Şehrin yönetimi önce el-Melikü'l-cevâd Yunus'a, sonra da ondan alınarak el-Meliku's-Sâlih Eyyüb'e verildi. Onun 1249 yılında ölümünden sonra Mısır'da Memlük hâkimiyeti kurulsun da Şam halkının desteğini arkasına alan Halep hâkimi el-Melikü'n-nâsir Yûsuf, şehrin yönetimini eline geçirdiğini ilan etmiştir. 1258 yılında Bağdat'ın Moğolların eline geçmesiyle 1260 yılında Şam da Moğol egemenliğine geçti. Memlük Sultanı Kutz (ö. 1260), Aynicalût Savaşında Moğolları büyük bir yenilgiye uğratarak Şam'ı Moğollardan geri aldı. Şehir, tekrar Memlüklere bağlandı ve bundan sonra Kahire'ye bağlı olarak yönetilmiştir. Bkz.Cengiz Tomar, "Şam", *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 313-314

²⁴ İbn Mâlik, *İkmâlu'l-i'lâm bi teşlîsi'l-keîlâm*, c. I, s. 10.

²⁵ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiye*, c. I, s. 4-5.

²⁶ el-'Atâbekî, *en-Nucîmu'z-zâhire fi mulûki Mısr ve'l-Kâhire*, c. VII, s. 244-245.

âlimlerden bazıları Endülüs'e tekrar geri dönmüş, İbn Mâlik gibi bazıları da geri dönmeyerek gittikleri bölgelere yerleşmişler ve hayatlarını oralarda devam ettirmişlerdir. Değinildiği üzere Endülüs âlimlerini doğu ülkelerine böyle zahmetli bir yolculuğa sevk eden en önemli sebep bölgedeki kargaşadır. Buna ilaveten iki ana sebepten daha bahsetmek mümkündür. Bu sebeplerin ilki, hac farızasını eda etmek, ikincisi ise doğudaki önde gelen ilim merkezlerinde ilim tahsilini tamamladıktan sonra, tekrar Endülüs'e geri dönerek öğrendiği yeni bilgileri kendi insanlarına taşımak idi.²⁷

İbn Mâlik'in memleketi Endülüs'ten göç ettiği tarih ile ilgili kaynaklarda herhangi bir malumata rastlanmadığı gibi, onun Endülüs'ten yolculuğu esnasında uğradığı şehirler noktasında da ihtilaflar vardır. Bu bağlamda kaynaklar, onun hocalarından bahsettikleri bölümlerde "şu şehirde şu hocadan ve bu şehirde de bu hocadan ders görmüştür" ifadeleriyle yetinmişlerdir. İbn Mâlik'in ders okuduğu hocaların bulunduğu mekânlar ışığında onun, uzun veya kısa süreli Kâhire'de Halep'te, Şam'da ve Hamâ'da ikamet ettiği anlaşılmaktadır.²⁸

Kaynaklar, İbn Mâlik'in 30 yaşlarında iken Endülüs'ten doğuya göçü sırasında önce Mısır'a uğradığını zikrederler. O, Mısır'da fazla kalmamış ve hac farızasını yerine getirmek için Hicaz'a geçmiştir. Hicaz'da da uzun bir süre kalmayan İbn Mâlik'in, bu iki şehirdeki ikametinin ne kadar sürdüğü kesin olarak bilinmemektedir. Onun Hac farızasını yerine getirdikten sonra önce Şam'a mı yoksa Halep'e mi gittiği noktasında ihtilaf vardır. Bu konuda kesin olan, onun hicri 632 yılından önce Şam'a geçtiğidir. Çünkü hocası Ebû Şâdık b. Şabbâh bu tarihte vefat etmiştir ki İbn Mâlik'in kendisinden ders almış olabilmesi için bu tarihten önce Şam'a gelmiş olması gerekir.²⁹ O, Halep'te kaldığı süre zarfında Sultâniye Medresesi (Zâhiriye Medresesi)'nde³⁰ başmüdürlük yapmıştır. Burada İbn Mâlik'in ders halkasına pek çok öğrenci toplanmış ve o, şehir halkının da yoğun ilgisine mazhar

²⁷ Muhammed Âdem ez-Zâkî, *Eşeru İbn Mâlik fi'd-dirâsâti's-şarfiyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîatu Melik Abdilaziz, Mekke, 1981, s. 12; İbn Mâlik, *İkmâlu'l-i'lâm bi-teşlîsi'l-keîâm*, c. I, s. 11

²⁸ ez-Zâkî, *Eşeru İbn Mâlik fi'd-dirâsâti's-şarfiyye*, s. 12.

²⁹ İbn Mâlik, *İkmâlu'l-i'lâm bi-teşlîsi'l-keîâm*, c. I, s. 10.

³⁰ Zâhiriyye Medresesi'nin inşası, Melik Zâhir(ö. 613/1216) döneminde başlamış, Şehabettin Tuğrul bey döneminde 1223 yılında tamamlanmıştır. Döneminin önde gelen eğitim kurumlarından olan Zâhiriyye Medresesi hem Şâfiî hem de Hanefî mezheplerinde eğitim veriyordu. Günümüzde bu medrese *Sultâniye Medresesi* olarak bilinir. Bkz: Muhammed b. eş-Şehne Ebu'l-Fadl, *ed-Durru'l-muntehab fi târih-i memleket-i Haleb, Âlemu't-Türâs*, byy. 1984, s. 111-112

olmuştur.³¹ Daha sonra Hama'ya geçen İbn Mâlik, orada da bir müddet ikamet etmiştir. Onun Hama'daki ikametinin hicrî 655'ten sonra olduğu ve *el-Elfıyye* adlı eserini burada telif ettiği rivayet edilmektedir. Daha sonra tekrar Şam şehrine gelen İbn Mâlik, bu gelişinde buraya yerleşmiş ve vefat edene kadar Âdiliye Medresesi'nde³² başmüdderris olarak çalışmıştır.³³

Son tahlilde İbn Mâlik, 1269 yılında Muvahhidler Devleti'nin yıkılışına, 1250 yılında Eyyübî Devletinin yıkılarak yerine Memlûk Devletinin kuruluşuna, 1258 yılında da Abbâsî Devleti'nin yıkılışına şahitlik etmiştir.³⁴ İbn Mâlik'in 72 yıllık çok da uzun sayılmayacak yaşamında, İslâm topraklarında birden fazla devletin yıkılışına ve kuruluşuna şahitlik etmesi, bölgedeki istikrarsızlığın bir diğer göstergesidir. Haçlı seferleri ve Moğol saldırıları, bölgedeki İslâm devletlerinin zayıflayarak yıkılmasındaki en önemli etken olmuştur. Kanaatimizce, Endülüs'de, Mısır'da ve Suriye'deki farklı etnik kökene sahip toplulukların, devletin zayıfladığı dönemlerde yönetimi ele geçirme mücadelesine girişmeleri de bir diğer kargaşa sebebidir.

1.2 İlmî Kişiliği

İbn Mâlik'in hayatı hakkında yapılan araştırmalarda, onun çocukluğundan itibaren âhirete irtihaline kadar, ilme adanmış bir ömrün en açık şekilde tezahürü ile karşılaşılır. Kendisini ziyaret edenler, onu ya namaz kılarken ya Kur'an okurken ya bir şiiri mütalaa ederken ya da kitap telif ederken buluyorlardı.³⁵

İbn Mâlik'in Endülüs'teki ilim tahsili, bölgedeki diğer öğrenciler gibi Kur'an öğrenme ve ezberleme ile başlamıştır. O, kıraat ilimleri ve hadis başta olmak üzere diğer İslâmî ilimleri de okumuş, fakat nahiv alanında kendini çok iyi yetiştirmiştir.³⁶ O, Endülüs'te bulunduğu sırada Şâbit b. Hıyâr (ö. 624/1231) ve Ebû Ali eş-Şevbîni'den (ö. 645/1248), doğuya göç ettikten sonra da Ebû Şâdık b. Şabbâh (ö.

³¹ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Neftu't-fib*, tahk. İhsan Abbas, Dâru Şâdir, Beyrut, 1968, c. II, s. 228

³² Şam şehrinde bulunan Âdiliye Medresesi'nin ilk temelini 1173 yılında Sultan Nuruddin Zengi (ö. 569/1174) atmış, tamamlanması ise el-Melik Muazzam İsa (ö. 624/1227) döneminde olmuştur. Günümüzde bu bina, Arap Dil Kurulu'nun merkezi olarak kullanılmaktadır. Bkz. İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, tahk. Abdurrahman Seyyid-Muhammed Bedevî, Dâr-u Hicr, byy. 1990, c. I, s. 11

³³ Muhammed b. Muhammed Şemsuddin İbnu'l-Cezerî, *Çâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, tahk. G. Bergstraesser, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, c. II, s. 160.

³⁴ İbn Mâlik, *İknâlu'l-ilm bi-teslîsi'l-kelâm*, c. I, s. 11

³⁵ Muhammed Şehhât, *Hurûfu'l-me'ânî fi turâs-ı İbn Mâlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Câmi'atu Ezher, Mısır, 2005, s. 7.

³⁶ Âmal, *el-Mesâilu'l-hulâf fi şerhu't-teshîl li'bn Mâlik*, s. 11.

632/1234), Ebu'l-Hasan es-Sehâvî (ö. 643/1246), İbn Yei'ş (ö. 643/1246) ve İbn 'Amrûn'dan (ö. 649/1251) dersler almıştır.³⁷

Kaleme aldığı eserlerinde onun, günümüzün de vazgeçilmez bilimsel etiği olan kaynak bildirim olgusunu titizlikle uyguladığı dikkatlerden kaçmaz. Böylelikle o, iktibaslarda bulunduğu kitapların isimlerini zikrederek, kullandığı bilginin kendisine ait olmadığını belirtmiş olmaktadır.³⁸

İbn Mâlik'in ilme düşkünlüğünü en iyi şekilde ifade eden ve örneğine az rastlanan bir anekdot, kaynaklarda şu şekilde rivayet edilir: "O, ölüm döşeginde hastalıkla savaşırken dahi ilim ile meşgul olmaktan kendini alamamıştır. Onun bu halde iken bile nahivde istişhâdda bulunulan bazı şiirler mütalaa ettiği ve bu şiirlerin sayısının sekiz olduğu nakledilir. Bu durumda dahi kendini ilim tahsilinden alamayan İbn Mâlik'e, kendisi okuyamadığı için bu şiirleri ona oğlu okuyordu."³⁹

İbn Mâlik'in öğrenmeye ve öğretmeye olan düşkünlüğü hakkında bir diğer anekdot da şöyledir: "O, Âdiliyye Medresesi'nde başmüderis olarak çalışırken yanında herhangi bir öğrenci bulunmadığı zaman, okulun penceresine yaslanarak "Yok mu Arapça öğrenmek isteyen, yok mu kıraat okumak isteyen" şeklinde seslenirmiş."⁴⁰

Sonuç olarak İbn Mâlik'in ilim sevdasının, onun hayat yolunu çizen tek rehber olduğu söyleneceği yanlış bir yargı olmayacaktır. O, doğup büyüdüğü Endülü's'ten kargaşa ve huzursuzluklar nedeniyle ayrılarak ilim tahsilini daha iyi yapacağına inandığı doğudaki diğer ilim merkezlerine göç etmiştir. Bu yolculuk, onun üzerinde derin izler bırakmış, başta mezhebi olmak üzere, hayat tarzı ve nahiv metodu da bu yeni yerlere göre şekillenmiştir.⁴¹

1.3 Eserleri

İbn Mâlik, Arap dil bilimindeki yetisini ve yetkinliğini, kaleme aldığı eserlere yansıtmayı başarmış, onun eserleri hem kendi döneminde hem de sonraki asırlarda bu ilimle ilgilenen pek çok kişinin ilgisini çekmiştir. Öğrenciler, nahiv ilmini onun kitaplarından öğrenmişler, Arap dilbilimciler de onun kitaplarına pek çok şerh telif etmişlerdir. Değinileceği üzere, onun fikirlerinin bu derece revaç

³⁷ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, c. I, s. 12-13

³⁸ Şehhât, *Hurûfu'l-me'ânî fi turûs-ı İbn Mâlik*, s. 7.

³⁹ Eymen Câbir Hamîs, *Elfiyyetâ İbn Mâlik ve's-Suyûfî*, Gazze, 1978, s. 12.

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, c. II, s. 160.

⁴¹ Âmâl, *el-Mesâilu'l-ğulâf fi şerh't-teshîl li İbn Mâlik*, s. 11.

bulmasının sebebi, Arapça'nın yanında Kur'an kıraatlerine ve hadis ilimlerine de hâkim olması ve bunu özgün nahiv yaklaşımlarıyla sentezlemesidir.

İbn Mâlik'in kaleme aldığı kitaplar incelendiğinde onun, başkalarını taklit etme ya da birilerinin izinde yürüme gibi bir derdinin olmadığı dikkatlerden kaçmaz. Zira o, ömrünü feda ederek elde ettiği ilmi, kendi görüşleriyle harmanlamış ve böylece ister hoca ister öğrenci olsun bu ilimle uğraşan herkesin başvurduğu en temel kaynaklar ortaya çıkmıştır.

İbn Mâlik'in en tanınmış eserleri, *el-Kâfiyetu's-şâfiye*, *el-Hulâşâ (el-Elfiyye)* ve *Teshîlu'l-fevâid ve tekmilu'l-meşkâid* adlı üç kitabıdır. Onun ilim hayatında kat ettiği merhaleler dikkatle tetkik edilirse bu üç kitabın, onun ilim serüvenindeki aşamaların köşe taşları niteliğinde olduğu sonucuna ulaşılabacaktır.⁴²

Bu kitapların ilki olan *el-Kâfiyetu's-şâfiye*, İbn Mâlik'in bu zamana kadarki bilgi birikimini ortaya koymasından önem taşır. Bu eserin bir diğer özelliği de kendisindeki şiir yazma yetisini en iyi şekilde kullanarak, bütün nahiv konularını iki bin yedi yüz elli yedi beyitte ele alarak ayrıntılı bir şekilde anlatmış olmasıdır.

İbn Mâlik, bu kitabından sonra Arapça öğrenenler için nahiv kurallarını ezberlemede kolaylık sağlamak amacıyla, ilk örneğini İbn Mu'tî'nin (ö. 628-1230) yazdığı *elfiyye*⁴³ tarzı, bin beyitlik *el-Hulâşâ*'sını kaleme almıştır. Onun bu eseri, teferruatlı olarak gramer bilgilerini verdiği *el-Kâfiyetu's-şâfiye*'nin de bir özeti olma niteliği taşır.

Değindiği üzere bu eserin yazılma sebebi, Arap dili talebelerine bu zorlu ilim yolunu kolaylaştırmaktır. İbn Mâlik'in *el-Hulâşâ*'yı telif etmekle ne kadar doğru bir iş yaptığı ve çabalarının ne denli hedefine ulaştığı aşikârdır. Nitekim onun bu eseri, kendi döneminden günümüze kadar nahiv okullarının vazgeçilmez bir ders materyali olduğu gibi, öğrencilerin de ellerinden düşmeyen bir el kitabı haline dönüşmüştür. Zira Arap gramer kurallarını *elfiyye* formunda özetleyen İbn Mu'tî'nin

⁴² Muhammed el-Muhtâr Veledd Abbâh, *Târîhu'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008, s. 314-315.

⁴³ Elfiye, “ألف” yani “bin” kelimesine nispet edilerek meydana gelmiş bir olgudur. Bin rakamının Araplarda özel bir manası olup, onlar bu rakamı “herhangi bir şeyin kemâle ulaştığını” ifade etmek için kullandılar. Hicri VI. asrın sonlarına doğru, çeşitli ilimlerde temel kaidelerin ezberlenmesini kolaylaştırmak amacıyla şiir formunda ve bin beyitten teşekkül eden risaleler telif edilmeye başlanmıştır. Bin beyitten meydana gelmesi sebebiyle de bu tarz eserler, *elfiyye* şeklinde isimlendirilmiştir. Nahiv ilminde *elfiyye* formunda bilinen ilk eser, İbn Mu'tî'nin *el-Elfiyye*'si olup, bunu İbn Mâlik'in ve Suyûtî'nin elfiyeleri izlemiştir. Bkz. Hasan b. Kâsim b. Abdillâh el-Murâdî, *Tevdîhu'l-meşkâid ve'l-mesâlik bi şerh-l'elfiyeti İbn Mâlik*, tahk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 2001, c. I. s. 48.

ve Suyûtî'nin eserlerinin, İbn Mâlik'in *el-Hulâşâ's*ının gördüğü ilgi ve yönelimi görmediği dikkatlerden kaçmaz. Kanaatimizce, *el-Hulâşâ'n*ın Arap grameri öğreticilerinin ve öğrencilerinin bu denli teveccühüne mazhar olması, hem onun nahiv metodunun ve çıkarımlarının ne kadar isabetli olduğunun hem de şiir formundaki sunumunun ne kadar başarılı olduğunun kanıtıdır. Zira onun bu eseri de Türkiye'deki pek çok medresede öğrencilere ezberletilmekte ve bu olgu, Kur'an hafızlığı gibi ezberleyen öğrenciye diğerlerinin nezdinde ayrıcalık kazandırmaktadır.

İbn Mâlik'in *Teshîlu'l-fevâid ve tekmi'lu'l-mekâşid* adlı kitabı ise, onun hayatını adadığı Arap grameri hakkındaki fikir ve görüşlerinin son şeklini yansıtması bakımından önem taşır. O, bu eserindeki nahiv çıkarımlarının çoğunda Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserini esas almış, görüşlerini delillendirmek için de yine bu kitabı kaynak göstermiştir. İbn Mâlik'ten sonra XIV. yüzyıla damgasını vuran bir diğer Arap dilbilimci Ebû Hâyân (ö. 745-1344), onun bu kitabı hakkında şöyle demiştir: "Arap gramerinde kaleme alınan en güzel ve en değerli kaynak, hiç şüphe yok ki Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eseridir. Daha sonra da, bütün nahiv kaidelerini kapsayan ve en güzel şekilde işleyen İbn Mâlik'in, *Teshîlu'l-fevâid ve tekmi'lu'l-mekâşid* adlı eseri gelir." Ebû Hâyân, İbn Mâlik'in bu eserine üç şerh yazmış olup bunlar; *et-Tekmil fi şerhi't-teshîl*, *et-Taḥyîlu'l-mulâḥḥaş* ve *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi't-teshîl*'dir.⁴⁴

İbn Mâlik'in diğer önemli eserleri şunlardır:

Lâmiyyetu'l-ef'âl ve şerhi, *el-Kâfiyyetu's-şâfiyye'nin* şerhi, *Şevâhidu't-tavdîh ve't-taşhîh li muşkilâti'l-câmi's-şâhîh*, *el-İ'timâd fi nezâiri'z-zâi ve'd-dâd*, *el-İ'lâm bi muşellesi'l-ke'âm*, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-ke'âm*, *'Umdetu'l-hâfiz ve u'ddetu'l-lâfiz*, *Şerhu 'umdeti'l-hâfiz ve 'uddeti'l-lâfiz*, *el-Muntekâ*, *Sebku'l-manzûm ve fekku'l-mahtûm*, *el-Muqaddimetu'l-esediyye*, *el-İ'tidâd fi'l-farḡ beyne'z-zâ ve'd dâd*, *el-Farḡ beyne'z-zâ ve'd-dâd*, *Vifâku'l-mefhûm fi ihtilâfi'l-mekûl ve'l-mersûm*, *en-Nazmu'l-evcez fimâ yehmuзу ve mâlâ yehmuзу*, *Tuḥfetu'l-iḥzâ fi'l-farḡ beyne'd-dâd ve'z-zâ*.⁴⁵

2. Nahiv Metodu

⁴⁴ Abbâh, *Târîhu'n-naḥvi'l-'Arabî*, s. 314-315.

⁴⁵ İbn Mâlik, *el-İ'timâd fi nezâiri'z-zâi ve'd- dâd*, tahk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Dâru'l-Beşâir, Şam, ts. s. 10-11; İbn Mâlik, *Şerhu 'umdeti'l-hâfiz ve 'uddeti'l-lâfiz*, tahk. Adnan Abdurrahman ed-Dürî, Maṭba'atu'l-'Ânî, Bağdat, 1977, c. I, s. 70; İbn Mâlik, *Şevâhidu't-tavdîh ve't-taşhîh li muşkilâti'l-câmi's-şâhîh*, tahk. Tâhâ Muhsin, Mektebet-u ibn Teymiyye, Bağdat, 1992, s. 248; Bilici, *İbn Mâlik ve şevâhidu't-tavdîh ve't-taşhîh* Adlı Eseri, s. 66; Takiyuddîn el-Esedî; Ahmet b. Muhammed Ebû Bekir, *Ṭabaḳâtu'n-nuḥât ve'l-luḡaviyyîn*, tahk. Muhsin 'İyâd, Maṭba'atu'n-Nu'mân, Necef, ts. s. 135; Mahmud Necîp, *Şurûhu'l-elfiyye menâhicuhâ ve'l-ḥilâfu'n-naḥvî fihâ*, (Basılmamış Doktora Tezi) Halep, 1999, s. 13; el-Makḳarî, *Nefhu't- fîb*, c. II, s. 222-224; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, tahk. Abdulhalim en-Neccâr, Ramazan Abduttavâb, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1977, c. V, s. 276-296.

İbn Mâlik'in nahiv metodundan bahsetmeden önce, bu bağlamla yakın ilişkili olan ve konunun anlaşılmasında yararlı olacağına inandığımız nahiv kurallarının teşekkülünde dayanan kaynaklara da çalışmanın boyutu çerçevesinde değinmek faydalı olacaktır.

Nahiv ilminde ister şiir ister nesir formunda olsun Arap kelâmının diğer kaynaklar arasındaki öncelikli konumu yadsınamaz bir gerçektir. Arap kelâmı ifadesi ile “telaffuzlarının fasihliğine inanılan Arap bedevi kabilelerinin, başka toplumların da İslâm'ı benimsemesi sebebiyle dilin yozlaşma sürecine girmesinden önceki dönemde konuştuıkları dil” kastedilir.⁴⁶

Arap kelâmının gramer kurallarının tespiti noktasındaki kaynaklık değerinde değinilmesi gereken bir diğer husus, bütün Arap kabilelerin telaffuzlarının nahivde istişhâd yapıp yapılmayacağı meselesidir. Bu bağlamda nahiv ekolleri arasında bir fikir birliği oluşmasa da bu ekoller, Arapça'yı en fasih konuşan, telaffuzu en kolay olan ve tınısı kulağa en hoş gelen Arap topluluğunun, Kureyş kabilesi olduğunda hemfikirdirler.⁴⁷

Basra ekolü temsilcisi dilbilimcilerin, Kureyş kabilesinden sonra fesâhatine güvenerek istişhâd ettiği diğer Arap kabileleri Kıays, Temûm ve Esed'dir. Onlar bu kabilelerin garip kullanımlarıyla dahi istişhâd etmekten çekinmemişlerdir. İstidlâl kaynaklığı bağlamında bu kabilelerden sonra da Kinâne, Tay ve Huzeyl kabileleri gelir.⁴⁸

Basra okulu nahivcileri, şehirde ikamet eden Araplar ve şehrin civarında yaşayan bedevilerin kullanımları ile nahiv çıkarımlarında istişhâd etmemişlerdir. Mısır'a yakın olduklarından dolayı Cüzâm ve Lahm kabilelerinin ve yeni Müslüman olan diğer milletlerle çok fazla karışmalarından dolayı Hicaz şehirlerinde yaşayan Arapların telaffuzlarıyla da istişhâd etmemişlerdir.⁴⁹

Kûfe ekolü temsilcisi nahivciler ise Basralı dilbilimcilerin istişhâd ettiği kabilelere ek olarak, kullanımlarının fesahatine güvendikleri şehre yakın Arapların lehçeleri ile de istidlâlde bulunmuşlardır. Örneğin; bu nahivciler Kûfe, Bağdat ve Hicaz şehirlerine yakın bölgelerde yaşayan, Basralı nahivcilerin istişhâd etmediği kabilelerin lehçeleri ile istişhâd etmişlerdir. Kûfe ekolünün kurucusu ve imamı el-

⁴⁶ Hadice el-Hadisî, *eş-Şâhid ve uşûlu'n-naħv fi Kitâb-ı Sibeveyh*, Câmî'atu Kuveyt, Kuveyt, 1974, s. 77.

⁴⁷ el-Hadisî, *eş-Şâhid ve uşûlu'n-naħv*, s. 78.

⁴⁸ Suyûtî, *el-İktirâh fi uşûli'n-naħv*, tahk. Abdü'l-hakim 'Atıyye, Dâru'l-Beyrûtî, byy. 2006, s. 100

⁴⁹ Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 100

Kisâi (ö. 189/804), Basra ekolünün en güçlü nahivcisi Sibeveyh ile aralarında geçen münazarada bu kabilelerin telaffuzları ile istişhâdda bulunarak üstün gelmiştir.⁵⁰

Arap kelâmında kaynaklık noktasında bir diğer materyal Arap şiiri olup bu bağlamda Arap şairleri dört grupta incelenmektedir.

1. Câhiliye şairleri: İlk dönemden itibaren İslâm'ın zuhuruna kadarki süreci temsil ederler. Örneğin; İmruu'l-kays (ö. 540).

2. Muhadramûn şairler: Hem Câhiliye hem de İslâmiyet döneminde yaşamış şairlerdir. Örneğin; Lebîd b. Rabîa (ö. 40/660) ve Hassân b. Sâbit (ö. 60/680).

3. Mütেকaddimûn şairler: İslâm döneminde doğup, dilin bozulmasına kadarki dönemin şairleridir. Örneğin; Ferezdak (ö. 114/732).

4. Müvelledûn şairler: Arap dilinin bozulmaya başladığı dönemden günümüze kadarki şairlerdir. Örneğin; Ebû Nuvâs (ö. 198/813).⁵¹

Arap gramer kurallarının teşekkülündeki bir diğer temel kaynak, Kur'an-ı Kerim'dir. Kanaatimizce İbn Cezerî'nin şu sözü, Arapça ve İslâmi ilimlerde Kur'an-ı Kerim'in kaynaklık değerinin belirlenmesi açısından önem arzeder. "Arap diline herhangi bir vecihle de olsa uyumlu olan, Mushaf-ı Osmâniye ile ihtimal olarak bile uyuşan ve senedi de sahih olan bir kıraat, 7 kıraat içinde yer alsın veya yer almasın, bu kıraatin kabul edilmesi gerekir, reddedilmesi caiz değildir. Eğer yukarıdaki üç şarttan biri bulunmazsabu kıraat şâzz, zayıf veya batıl olarak değerlendirilir, isterse bu kıraat yedi kıraat içinde bulunsun farketmez."⁵²

Suyûfî, *el-İktirâh fî uşûli'n-nahv* adlı eserinde Arap dil bilimcilerin Kur'an-ı Kerim'in mütevâtir kıraatlerini istişhâd ederek Arapça'nın kurallarının tespiti noktasında ihtilaf etmediklerini aktarır.⁵³ Ne var ki Zemaşşerî (ö. 538/1144) gibi bazı nahivciler, Âşım (ö. 127/745), Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Abdullah İbn Âmir'i (ö. 118/736) rivayet ettikleri mütevâtir kıraatlerde bile hata yapmakla itham

⁵⁰ el-Hadisî, *eş-Şâhid ve uşûlu'n-nahv*, s. 80-81.

⁵¹ Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-edebe ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab*, Mektebetu Hancı, Kahire, 1982, c. I, s. 5-6

⁵² "اِسْتَحُوْذٌ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ" "Şeytan onları hâkimiyeti altına aldı." (Mücâdele Süresi 19) ayetindeki "اِسْتَحُوْذٌ" kelimesi, "حَادَ" fiilinin istifâl babına girmiş kipidir. Arap dili gramer kuralı olarak ecvef bir fiil bu bâba girdiği zaman, ortadaki illet harfi aslına dönmeden sülâsisinde olduğu gibi aynen elif olarak kalmalıdır. Fakat ayetteki kullanım bu temel kurala uymamakla birlikte semâi bir kullanım formu olarak değerlendirilir ve reddedilmez. Fakat bu kraate kıyas yapılarak yeni bir kural da oluşturulmaz. Bkz. Muhammed b. Muhammed ibnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kıraati'l-'aşr*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, ts. c. I, s. 9; Muhammed 'İd, *el-İstîşhâd ve'l-ihticâc bi'l-luğa*, 'Alemlu'l-Kutub, byy. 1988, s. 100

⁵³ es-Suyûfî, *el-İktirâh fî uşûli'n-nahv*, s. 39; el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-edebe*, c. I, s. 9.

etmişlerdir.⁵⁴ Bu yaklaşım başta İbn Mâlik olmak üzere sonraki dönem Arap dil bilimciler tarafından kabul görmemiştir. Bu nahivciler, zikredilen kıraat imamlarının rivayetleri ile istiṣhâdda bulunmuşlar ve bu kıraatlere kıyaslar yaparak hükümler çıkarmışlardır.⁵⁵

es-Suyûfî, şâzz kıraatlerin hükmünü açıkladığı bölümde de şöyle der: “ Şâzz kıraat, temel nahiv kurallarına muhalif değilse, bu kraat ile istiṣhâd edilebilir. Fakat şâzz kıraat eğer temel Arap dili gramer kurallarıyla çelişirse kendisine kıyas yapılmaz ve ayetteki kullanım doğru olarak kabul edilir.⁵⁶

Arapça gramer kurallarının tespitindeki bir diğer temel kaynak da Hz. Peygamber’in sözleridir. Hadisin Arap dilindeki kaynaklık değerine, konuyla doğrudan alâkası sebebiyle çalışmanın *İbn Mâlik’in nahiv metodunda hadisle istiṣhâd* başlığı altında değinilecektir.

Nahiv kurallarının teşekkülü sürecinde Arap kelamu ve Kur’an-ı Kerim’in kaynaklık boyutlarındaki bu kısa değerlendirmeden sonra, İbn Mâlik’in nahiv metodu hakkında bilgi vermek daha faydalı olacaktır.

İbn Mâlik’in nahiv metodu tetkik edildiğinde, onun herhangi bir nahiv ekolüne mensubiyetini ileri sürmek tutarlı bir yaklaşım olarak gözükmemektedir. Hatta en köklü nahiv ekolleri olan Basra ve Kûfe ekollerinden herhangi birine yakın

⁵⁴ Muhammed et-Tâhir İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusîyye li'n-Neşr, Tunus, 1984, c. I, s. 61
⁵⁵ İlk dönem nahivcilerin hatalı buldukları bazı rivayetlerle sonraki dönem nahivciler istiṣhâdda bulunmuşlardır. Örneğin; İbn Mâlik, Hamza'nın rivayeti olan “وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ” “Adını anarak birbirinizden istekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının” (Nisâ 1) ayetindeki “وَالْأَرْحَامَ” lafzının “بِهِ” üzerine atfedildiği için mecur olduğunu söylemiştir. O, zâhir bir ismin harfi cerle mecur bir zamirin üzerine, harfi cerin tekrar edilmeden atfedebileceğini Hamza'nın bu rivayetini istiṣhâd ederek savunmuştur. İbn Mâlik'in bu bağlamda istiṣhâdda bulunduğu bir diğer örnek, İbn Âmir'in “وَكَذَلِكَ زَيْنٌ” “Böylece onların ortakları çocuklarını öldürmeyi onlara hoş gösterdi.” (En'âm 137) kaaatidir. O, bu kaaattteki “قَتَلَ” lafzının muzaf, “شُرَكَائِهِمْ” lafzının da muzafun ileyh olduğunu ve muzafın mefulü olan “أَوْلَادَهُمْ” lafzının da bunların arasına girdiği söyleyerek, muzafın mefulünün, muzaf ve muzafun ileyh arasına girebileceğini söylemiştir. Bkz. es-Suyûfî, *el-İktirâh*, s. 40.

⁵⁶ Şâzz kaaatler, kural dışı olarak değerlendirilmeden “semâi” bir kullanım olarak değerlendirilmiştir. Örneğin; Kıyasa göre muzâri fiilin muhatap kipinin emri, emri hâzır formudur. Gâib kipinde ise muzâri fiilin başına lâmu emir getirilerek yapılmaktadır. Osman, Übeyyve ve Enes tarafından şâz olarak rivayet edilen “قُلْ بِفَضْلِ” *قُلْ بِفَضْلِ* fiili, “قُلْ بِفَضْلِهِ” şeklinde muhatap olarak zikredilmiştir. Bu kullanım temel Arap dili kuralları ile çelişse de yanlış bir kullanım şeklinde değerlendirilmeden kabul edilmiştir. Bkz. Süleymân Yûsuf Hâṭır, *Menhecu Sibeveyh fi'l-istiṣhâd bi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Câmî at-u Umm-i Durmân el-İslâmiyye, Hârtûm, 2000, s. 120; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, c. IV. s. 60

olduğunu iddia etmek bile pek mümkün değildir.⁵⁷ Kûfe okulunun, istidlâllerinde şâzz kullanımlara çok fazla yer vermesinin ve Basra nahiv okulunun da mütevâtir kıraatler ve hadisler de dâhil, kıyasları dışındakileri reddetmesinin, onun nahiv duruşu ile örtüşmediği aşıkârdır. İbn Hişâm (ö. 708/1360), onun nahiv üslubunun muhakkiklerin üslubu olduğunu ve en iyi metot olarak da kabul gördüğünü söyler.⁵⁸

Zikredilen Basra okulu dilbilimcileri, kendilerinin nahiv kaidelerini çölde yaşayan bedevilerden yani asıl kaynağından; Kûfeli nahivcilerin ise şehirde yaşayan, dili yozlaşmış Araplardan aldıklarını ileri sürüyorlardı.⁵⁹ Ayrıca Basra ekolü temsilcisi nahivciler, lehçesine güvendikleri bu kabilelerin dışındaki diğer kabilelerin teleffuzlarını ya şâzz olarak nitelemiş ya da tevil etme yoluna gitmişlerdir.⁶⁰

Kûfe okulu mensubu dilbilimcilerin nahiv metodlarına gelince onlar, Basra okulunun yaklaşımının tam karşısında bir tutum sergilemişlerdir. Bu dilciler, bedevi de olsa şehirli de olsa Araplardan duydukları her teleffuzu kıyaslarında kaynak olarak kullanmakta herhangi bir sakınca görmemişlerdir.⁶¹

Birçok bağlamda değinildiği üzere nahiv ekolleri çerçevesinde, İbn Mâlik'in nahiv metodunun kendine has bir yaklaşımın tezahürü olduğu gözlerden kaçmaz. Zira o, herhangi bir nahiv meselesinde ya kendi bilgi birikimi çerçevesinde nahiv ekollerinin görüşlerinden doğru bulduğu fikri benimsemiş ya da herhangi bir nahiv ekolünün teorisini iktibas etmeyerek kendi görüşünü izhar etme yoluna gitmiştir.⁶²

İbn Mâlik'in bu özgün nahiv duruşunun yansıması olarak, çalışmanın çerçevesi boyutunda bazı örnekler sunmak faydalı görülmektedir. Onun Basra ekolünün görüşünü iktibas ettiği bir örnek şöyledir:

Muzâri fiillerden e'âli hamsenin sonuna nûn'u vikâye getirilince, tahfîf amacıyla iki nûndan biri hafzedilir. Lakin dilbilimciler, bu iki nûndan hangisinin hafzedildiği noktasında ihtilaf etmişlerdir. İbn Mâlik, bu meselede Basra ekolünün önde gelen temsilcisi Sibeveyh'in görüşünü benimseyerek “تَأْمُرُونِي” muzâri fiilinde

⁵⁷ Cemile binti Abdülazîz Hayyât, *Mevoķıfu İbn Mâlik mine'l-Ahfeşı'l-Evsat*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmî'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke, 2003, s. 12.

⁵⁸ Şehhât, *Hurûfu'l-me'âni fi turâz-ı İbn Mâlik*, s. 31.

⁵⁹ Mahmud Huseynî Mahmud, *el-Medresetu'l-Bağdâdiyye fi târihi'n-naħvi'l-Arabî*, Dâru 'Ammâr, byy. ts. s. 128-129.

⁶⁰ İbrahim es-Sâmirâi, *el-Medârisu'n-naħviyye*, Dâru'l-Fikr, 'Ammân, 1987, s. 17.

⁶¹ es-Sâmirâi, *el-Medârisu'n-naħviyye*, s. 17.

⁶² Hayyât, *Mevoķıfu İbn Mâlik mine'l-Ahfeşı'l-Evsat*, s. 12.

olan “بني الدَّارِ” lafzı, mahzûf “اسْتَعْرَ” fiilinin yerine geçmiş ve fiil gibi amel ederek “أَحَدٌ” kelimesini fâil olarak merfû yapmıştır.⁶⁷

İbn Mâlik, pek çok nahiv meselesinde Bağdat okulu mensubu dilcilerin görüşlerini de tercih ederek eserlerinde yer vermiştir. Bu bağlamda onların görüşlerinden iktibas ederek savunduğu bazı örnekler şunlardır:

O, bu ekolün önde gelen simalarından Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/988) görüşünü, “عَيْرٌ”nın hal olarak irab edilmesi meselesinde benimsemiştir. Bu görüşe göre, “فَأَمَّ الْقَوْمُ عَيْرَ زَيْدٍ” “Zeyd hariç, topluluk ayağa kalktı” tümcesindeki “عَيْرٌ” lafzı, hal olarak irab edilir.⁶⁸

“ما” edatının “zaman-vakit” ifade etmesi konusunda da onun, yine Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşünü kabul ettiği görülür. “فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ” “Onlar size karşı dürüst olduğu sürece siz de onlara karşı dürüst olun.”⁶⁹ ayetinde, Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşü doğrultusunda, “ما” edatının “zaman-vakit” anlamında kullanıldığını savunmuştur.⁷⁰

İbn Mâlik, memleketi Endülüslü dil bilimcilerin görüşlerinden de tercihlerde bulunarak eserlerinde bu görüşleri nakletmiştir.

O, atfı beyan olan ibarenin, zamirden hemen sonra bulunmayacağını söyleyerek bu bağlamda Endülüslü dil bilimci İbn Seyyid'in (ö. 521/1128) görüşünü benimsemiştir.⁷¹

Onun yine atfı beyan konusunda bir diğer Endülüslü nahivci İbn Ʀarâve'nin (ö. 528/1134) görüşünü benimsediği ve atfı beyan olan lafzın kendinden önceki ibarenin tekrarı şeklinde gelemeyeceğini söylediği görülür. Bu konunun delili bağlamında da “وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَانِبَهُ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا” “Sen o gün her ümmeti diz çökmüş

⁶⁷ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, s. 313.

⁶⁸ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, s. 314.

⁶⁹ Tevbe, 9/7.

⁷⁰ Cemâlüddin İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb*, tahk. Abdüllatif Muhammed el-Ḥaḫîb, es-Silsiletu't-Turâsiyye, Kuveyt, 2000, c. IV, s. 40.

⁷¹ es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî fi şerhi cem'i'l-cevâmi'*, c. III, s. 154.

bir halde görürsün, her ümmet kendi kitabına çağrılır.”⁷² ayetini zikretmiştir. Bu ayetteki ikinci “كُلُّ أُمَّةٍ” ibaresinin, aynen tekrar edilmesi nedeniyle birincinin atfı beyanı konumunda olamayacağını, bedeli olması gerektiğini söylemiştir.⁷³

İbn Mâlik’in nahiv metodunun özgünlüğünün, herhangi bir nahiv ekolünün mutaassıby olmaması ve bütün nahiv ekollerinin görüşlerini kendi bilgi dağarcığında yoğunması şeklinde tezahür ettiği aşikârdır. Onun hiçbir nahiv ekolünden iktibas etmeyerek kendi çıkarımlarından birkaçı da şöyledir.

Nahivciler, irab olgusunun lafzın aslından olmadığını, bir başka ifadeyle arizî bir durum olduğunu söylemişlerdir. İbn Mâlik ise bu görüşün aksine, irabın lafzın özünden yani aslından olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁴

İbn Mâlik, Arap kabilelerin “قَعَدْتُ مِنْ عَنِّ يَمِينِهِ” cümlesindeki kullanımlarında, diğer meslektaşlarından farklı bir bakış açısıyla “مِنْ” harf-i cerinin, “عَنْ” harfi cerinden önce zâid olarak kullanıldığını söylemiştir. Hâlbuki diğer nahivciler göre zikredilen cümlede “عَنْ” harfi ceri, diğer harfi cerlerden farklı bir formda, isim olarak kullanılmıştır.⁷⁵

Nahivciler, “أَوْ” atf harfinin manasının cümlenin akışı bağlamında tezahür ederek kuşku, kapalılık, muhayyerlik, ibâhe ve mutlak cem gibi anlamları ifade ettiğini söylemişlerdir. İbn Mâlik ise, “أَوْ” atf edatının, “الْكَلِمَةُ إِسْمٌ أَوْ فِعْلٌ أَوْ حَرْفٌ” “Kelime isim ve fiil ve harften oluşur” dizesinde görüldüğü üzere kısımlandırma da ifade edebileceğini savunmuştur.⁷⁶

İbn Mâlik, ism-i mevsûl haber konumunda iken, sıla cümlesinde bulunan âit zamirin hazfını, haberin âidinin hazfine kıyaslayarak, haberde caiz olan bu olgunun sıla cümlesinde de caiz olması gerekliliğini dillendirmiştir. Bu görüşüne de şu ayetle istidlâl etmiştir: “ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ” “İşte bu Allah’ın kullarına müjdesidir.” Bu ayette

⁷² Fuşşilet, 41/28.

⁷³ İbn Mâlik, Şerhu’t-teshîl, tahk. Abdurrahman Seyyid-Muhammed Bedevî el-Mehtûn, Dâr-u Hicr, byy. 1990, c. III, s. 325-326.

⁷⁴ es-Suyûtî, Hem ‘u ‘l-hevâmî ‘ fi şerh-ı cem ‘l-cevâmî ‘, c. I, s. 56.

⁷⁵ Dayf, el-Medârisu’n-nahviyye, s. 315.

⁷⁶ İbn Hişâm, Muğni’l-lebîb, c. III, s. 422.

ism-i mevsûl, haber konumunda kullanılmış ve sıla cümlesinde bulunması gereken âit zamir, zikredilen kıyasa binaen şekliyle hazfedilmiştir.⁷⁷

Son tahlilde öğrencisi en-Nevevî (ö. 676/1277) başta olmak üzere bütün kaynaklarda da değinildiği gibi İbn Mâlik, nahiv ilminde tartışmasız döneminin üstadı idi.⁷⁸ Birçok bağlamda örneklendirildiği üzere, Onun nahiv metodunun pek çok boyutu olduğunu söylemek hiç de yanlış bir yaklaşım olmaz. Öncelikle onun nahiv anlayışının nahiv okullarının üstünde bir duruşun temsilcisi olduğu aşikârdır. O, hem Basra hem Endülüs, hem Bağdat, hem de Kûfe okullarının görüşlerini benimseyerek eserlerinde yer verdiği gibi, bazı nahiv meselelerinde de kendi bakış açısı doğrultusunda farklı çıkarımlarda bulunmuştur.

Onun bu zengin nahiv ontolojisini, Endülüs, Mısır, Hicaz, Hama, Halep ve Şam'da pek çok hocadan aldığı dersleri kendi kıstas ve kuramlarıyla yoğurarak teşekkül ettirdiğini söylemek mümkündür. İbn Mâlik'in eserlerinin hem kendi döneminin hem de kendi döneminin ötesine geçerek sonraki asırlarda da hocaların ve öğrencilerin temel kaynakları arasında yer almasında onun üstün dil melesinin katkısı yadsınamaz. Bir dil bilimcinin, zikredilen şekilde hem nahiv ekolleri arasında seçim yapma noktasında hem de hadislerle ve ayetlerle istişhâd noktasında kendine özgü bir metodoloji ortaya koyarak radikal yaklaşımların temsilcisi olması, onun eşsiz nahiv sevgisinin en büyük göstergesidir. Nitekim onun kendine özgü çıkarımlarındaki ve yüzyıllara sığmayan eserlerindeki başarısını, keskin zekasını ve nahiv yetisini görmezden gelerek, sadece çok çalışmasına bağlamak da doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Kanaatimizce İbn Mâlik'in bütün nahiv ekollerinden beslenen bir yapıda olmasının bir sebebi de Endülüs'deki nahiv ilminin gelişim süreçleridir. Zira Endülüs'e nahiv ilminin girişi, doğuya giden âlimler ve onların geri dönerken yanlarında getirdikleri kitaplar vasıtasıyla olmuştur. Endülüs'e giren ilk nahiv ekolü, Kûfe ekolü olup hicrî III. yüzyılda gerçekleşmiştir. Daha sonra Bağdat ekolü girmiş, en son da Basra nahiv ekolünün buraya girerek hâkim nahiv anlayışı haline geldiği görülmüştür.⁷⁹ Endülüs nahvinin gelişim süreçlerindeki bu çok renkliliğin, İbn

⁷⁷ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 315.

⁷⁸ İbn Mâlik, *İkmâlu'l-i lâm bi-teslîsi'l-keâm*, s. 23

⁷⁹ Şahabettin Ergüven, "Endülüste Dil ve Nahiv Çalışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Corum, 2007, sayı 12, s. 146

Mâlik'in nahiv görüşlerinde de tezahür ettiği ve gelişerek yeniden yorumlandığı söylenebilir.

Onun nahiv metodunun ayırt edici bir diğer niteliği de yine nahiv kurallarının teşekkülünde istişhâdda bulunduğu kaynaklarda tezahür eder. Zira onun temel nahiv kurallarına ulaşmada kullandığı ilk kaynak Kur'an-ı Kerîm, ikinci sıradaki kaynağı Hz. Peygamber'in hadisleridir. Üçüncü sırada ise Arap şiiri gelmektedir.⁸⁰ Sibeveyh'in *el-Kitâb'*ında 1050 Arap şiiri ile istişhâd etmesine rağmen, sadece 300 ayet ve 8 hadis ile istişhâdda bulunması,⁸¹ İbn Mâlik'in nahiv metodunun hem Kur'an hem de hadislere verdiği kaynaklık değeri bakımından farklı bir bakış açısını gözler önüne serdiği aşikârdır. Onun seleflerinin nahiv doğmalarına teslimiyetin ötesine geçerek Kur'an ve hadisleri Arap şiirine öncelemesi, eleştiri oklarını üzerine çekmiştir. Değınileceği üzere İbn Mâlik, bu metodu sebebiyle Ebû Hıyyân başta olmak üzere pek çok nahivcinin eleştirisine maruz kalmıştır. Onun hem nahiv ilminde hem de hadis ilmindeki inkâr edilemez yetkinliği, bu eleştirilere rağmen kendinden sonraki pek çok dilbilimciye bu bağlamda yol gösterici olmuştur.

3. Hadisle İstişhâdı

İbn Mâlik'in nahiv metodunda hadisin yerine gelince, Hz. Peygamber'in sözlerinin Arap gramer kurallarındaki kaynaklık değerine de değınmenin bu bağlamda faydalı olacağı aşikârdır.

Hadisle istişhâd meselesi, Arap dünyasında akademik çalışmalara konu olduğu gibi Türkiye'de de bazı akademik çalışmalarda ele alınmıştır. Bu konuyla ilgili makaleler, Nusrettin Bolelli'nin kaleme aldığı *Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi*, Hüseyin Tural'ın yazdığı *Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi* ve Muhittin Uysal'ın *Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadisle İstişhâd Meselesi*'dir. Ayrıca M. Reşit Özbalıkçı'nın *Arap Gramerinde Kur'ân ve Hadisle İstişhâd* adlı doktora çalışması da bu alanın Türkiye'deki en hacimli çalışmasıdır. Bu çalışmalar, makalemize hem konunun ele alınış şekli hem de muhtevâ bakımından yol gösterici olmuştur.

Sibeveyh başta olmak üzere ilk dönem dilbilimciler, Hz. Peygamber'in sözleriyle istişhâda sıcak bakmayıp, Câhiliye Arap şiirine yoğunlaşmışlardır. Bu

⁸⁰ es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, c. I, s. 134.

⁸¹ el-Ĥadisî, *Mevkûfû'n-nuhât mine'l-ihticâc bi'l-ĥadis*, Dâru'r-Raşit li'n-Neşr, byy. 1981, s. 35.

dilcilerin öğrencileri olan sonraki dönem nahivciler de onların izinde yürüyerek, hadisle istidlâlde eserlerinde neredeyse hiç yer vermemişlerdir.⁸²

Arap dili gramerinde tam manasıyla ilk defa hadisle istişhâdda bulunan ve bu noktada ilk tartışmayı ateşleyen dil bilimci, İbn Harûf (ö. 592/1196) olmuştur. Sonraki dönemde İbn Mâlik başta olmak üzere bazı nahivciler hem onu desteklemişler hem de onun bu yaklaşımını geliştirmişlerdir. Hadisle istişhâd olgusunda muhalif duruşun önde gelen temsilcisi, İbn Dâî' (ö. 680-1281) ve öğrencisi Ebû Hayyan (ö. 745/1344) olmuştur. Eş-Şâtıbî (ö. 790/1388) ve Suyûtî gibi diğer bazı nahivciler de bu iki grup arasında orta yolu tutma çabasında olmuşlardır.⁸³

Sîbeveyh, *el-Kitâb* adlı eserinde döneminin nahiv bilgilerini kendi görüşleriyle sentezleyerek sistemli bir şekilde sunmuştur. Sîbeveyh'in anılan eseri hakkında detaylı inceleme yapan araştırmacılar, onun bu eserinde sadece sekiz hadisle istidlâlde bulunduğunu tespit etmişlerdir. Bu sekiz hadisin de temel kurallara ulaşma bağlamında olmayıp, şiir vb. diğer materyallerle ulaştığı kaidelere destek mahiyetinde kullanıldığı dikkatlerden kaçmaz.⁸⁴ Hâlbuki o, bu kitabında yaklaşık 1050 beyit şiir ile istidlâlde bulunmuş, bu 1050 beyitten 50 tanesinin ise şairi meçhuldür.⁸⁵

Bizce Buharî ve Müslimin rivayet ettiği sahih hadislerle istişhâdda bulunmayan Sîbeveyh'in, söyleyeni dahi belli olmayan pek çok şiirle yaptığı bu çıkarımlar sebebiyle herhangi bir tenkide uğramaması da konunun bir diğer handikabıdır.

Bazı kaynaklar, Sîbeveyh'in hadislerle karşı mesafeli durmasında etkisi olabileceği düşünülen bir anekdotu şöyle aktarırlar. "Sîbeveyh, bir gün Hammâd b. Seleme (ö. 167-783) ile hadis mutalaa ederken Hammâd ona şu hadisi zikretti: مَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِي إِلَّا وَقَدْ أَخَذْتُ عَلَيْهِ لَيْسَ أَبَا الدَّرْدَاءِ "Ashabımdan Ebu'd-Derdâ dışında herkesi eleştirdim."⁸⁶ Sîbeveyh, zikredilen hadiste gözlerden kaçan bir hatayı düzeltmek için hadisteki "لَيْسَ أَبَا الدَّرْدَاءِ" kısmını "لَيْسَ أَبُو الدَّرْدَاءِ" şeklinde yazdı. Hammâd da ona şöyle

⁸² Abbâh, *Târîhu'n-naĥvi'l-'Arabî*, s. 29.

⁸³ Abbâh, *Târîhu'n-naĥvi'l-'Arabî*, s. 107.

⁸⁴ el-Hadisî, *Mevkıfu'n-nuĥât mine'l-iĥticâc bi'l-'ĥadis*, s. 35.

⁸⁵ Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, Sayı 9, 1990, s. 70.

⁸⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, c. III, s. 266.

dedi: “Sen bunda hata yaptın, hadisin rivayeti benim dediğim gibidir.” Bu durumdan hoşnut olmayan Sibeveyh, “Önemli değil, ben de hiçbir zaman beni hataya düşürmeyecek bir ilme yönelirim.” diyerek hadis tahsiline son verdi. Sonraki süreçte nahiv ilmine yönelerek, dönemin Arap dil bilimindeki yegâne üstadı Halil b. Ahmed el-Ferâhidî’nin (ö. 175/791) öğrencisi oldu.⁸⁷

İlk dönem Basralı dil bilimcilerden hadisle istişhâd etmeyen nahivciler şunlardır:

1. İsa b. Ömer es-Seḳafî (ö. 149/766)
2. Ebû Amr b. Âlâ el-Mâzenî (ö. 154/771)
3. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî
4. Amr b. Osman Sibeveyh

İlk dönem Kûfeli nahivcilerden hadisle istişhâd etmeyenler de şunlardır:

1. Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805)
2. Ali Mubârek el-Ahmer (ö. 194/810)
3. Hişâm b. Muâviye ed-Darîr (ö. 209/824)⁸⁸

Bu mevzuda muhalif duruşun önde gelen ismi İbn Dâî, hadisle istişhâd noktasındaki yaklaşımı sebebiyle İbn Harûf’u şöyle eleştirir: “İbn Harûf, hadisle çok istişhâdda bulunmuştur. Eğer o, bu işi teberrüken ve temel kurala destek mahiyetinde yaptı ise bu güzel bir şeydir. Fakat o, bu işi kendinden öncekilerin gözden kaçırdığı bir şey yaparak böyle bir eksiği giderme amacıyla yaptıysa bu durum onun söylediği gibi değildir. Onun bunu anlaması gerekirdi.”⁸⁹

Kanaatimizce muhalif nahivcilerin, hadisle istişhâdı savunanlara karşı çok da müsamahakâr bir tavır takınmadıkları, bu olguyu farklı ve ilmî bir yaklaşım bağlamında değerlendirmedikleri gözden kaçmamaktadır.

Bu mevzûda eş-Şâtibî de orta yolu tutanların yaklaşımlarını şöyle özetler. “Biz Hz. Peygamber’in hadisleri ile istişhâd eden hiçbir nahivci görmüyoruz. Onlar, topuklarına bevleden, kaba saba ve sefih bedevî Arapların söyledikleri ile istişhâd ederler. Zaten onların şiirleri de müstehcenlik ve edepsizliklerle doludur. Fakat bu

⁸⁷ Hasan b. Abdullah Ebî Saîd es-Sirâfî, *Ahbârü'n-naḥviyyîn el-Baḥriyyîn*, tahk. Tâhâ Muhammed ez-Zîni, Muhammed Abdulmun’ım el-Hafâcî, Matbaat-u Mustafa el-Bâbî, byy. 1955, s. 34; Ebu’l-Berakât el-Enbârî, *Nuzhetu’l-elibbâ fi ṭabakâti’l-udebâ*, tahk. İbrahim es-Sâmirâi, Mektebetu’l-Menâr, Zerkâ (Ürdün), ts. s. 54.

⁸⁸ Nusrettin Bolelli, “Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, sayı 5-6, 1987-1988, s. 166

⁸⁹ el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, c. I, s. 10.

nahivciler, anlam merkezli rivayeti bahane ederek Hz. Peygamber'in sahih sözlerini reddediyorlar.⁹⁰

Çalışmanın boyutu çerçevesinde, Arapça dil kurallarının teşekkülünde hadisin kaynaklığını reddedenlerin bu tutumlarının sebeplerinden birkaçını zikretmek faydalı görülmektedir

Bu sebeplerin en önemlisi, ilk dönemlerden itibaren hadislerin nakledilmesinde mana ile rivayetin caiz görülmesi ve bu olgunun sonucu olarak da hadisi şeriflerdeki lafızların değiştirilmesidir. Bundan dolayıdır ki, Arabın en fasihi olan Hz. Peygamber'in kelimelerindeki fesahat, yerini nahiv hatalarıyla dolu söylemlere bırakmıştır.⁹¹

Bu bağlamdaki itirazların bir diğeri de şöyledir. Sonraki dönem hadis râvilerinin çoğunluğu Arap asıllı olmayıp, hadisi hem anlamsal hem de lafız olarak rivayet edebilecek kadar Arapçaya hâkim değillerdi. Bu yabancı kökenli râvilerden Arapçayı bilenler bile, bir Arap toplumunda büyümediği ve Arapçayı Arapların arasında öğrenmediğinden dolayı Arapçanın inceliklerine vakıf değildi. Arapçaya tam anlamıyla vakıf olmayan bu acem râviler, mana ile rivayetin caiz olması nedeniyle hadislerdeki bazı lafızları hafız etmişler veya hadise yeni lafızlar ilave etmişlerdir. Arap dil selikasından ve gramer bilgisinden yoksun bir yaklaşımla yapılan bu eylemler, her ne kadar masumane olsa da hadislerdeki hem lafız insicâmını hem de mana derinliğini zafiyete uğratmıştır.⁹²

Hz. Peygamber'in söylemlerini bu noktada eleştiri zeminine çeken *anlamsal rivayetin* lafızda doğurduğu farklılıkların en göze çarpan örneklerinden biri aşağıdaki hadisi şeriftir:

1. Rivayet; *رَوَّجْتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ* "Senin yanındaki Kur'an'la seni onunla evlendirdim."

2. Rivayet; *مَلَكْتُهَا بِمَا مَعَكَ* "Senin yanındaki (Kur'an) ile seni ona sahip kıldım."

3. Rivayet; *خُذْهَا بِمَا مَعَكَ* "Yanıdaki şey (Kur'an) karşılığı onu al."

⁹⁰ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edebe*, c. I, s. 12.

⁹¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 1986, c. I, s. 200-201.

⁹² Saî'd el-Afkânî, *Fî usûli'n-nahev*, byy. 1994, s. 48.

4. Rivayet; *أَمْكَّنَّا كَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ*⁹³ “*Senin yanındaki Kur’an ile seni onun üzerinde hüküm ve güç sahibi kıldım*”⁹⁴

Arapça gramer kaidelerinin çıkarımında hadisle ihticâc konusundaki, bu itirazlara İbn Mâlik başta olmak üzere hadisin kaynaklığını savunanların cevapları kısaca şöyledir.

Öncelikle Arap dilbilimcileri, Arapça lehçelerin en fasihi kabul edilen Kureyş lehçesini, Allah Rasulü’nün fevkalade akıcı ve doğru telaffuzlarla konuştuğunda müttefiktirler. O, Benî Hâşim Kabilesinde doğmuş, Şa’d b. Bekir Kabilesinde süt emmiş, Kureyş içinde yetişmiş, Benî Esed’den evlenmiş ve hicreti de Benî ‘Amr’a gerçekleşmiştir. Kureyş başta olmak üzere anılan bu kabileler, Arap dilini o dönemde en fasih şekliyle telaffuz ederek konuşan Arap kabilelerindendi.⁹⁵ Allah Rasulü’nün şu hadisi bu bağlamda konuya ışık tutacaktır. “*أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيِّدَ أَبِي*” “*Ben Arapların en fasih konuşanıyım, çünkü ben Kureyş (kabilesindenim) ve de Benî Şa’d b. Bekir kabilesinde yetiştim.*”⁹⁶

Her ne kadar hadislerin anlam odaklı olarak farklı formlarda rivayetine cevaz verilse de Hz. Peygamber başta olmak üzere sahabe, tabiin ve sonraki nesil râvilerin, rivayetlerinde lafza sadık kalma çabaları tarihsel bir gerçekliktir.

Hız. Peygamber ve Berâ b. ‘Azib (ö. 72/691) arasında geçen aşağıdaki anekdot, bu olguyu destekleyici mahiyettedir. Hz. Peygamber, bir gün Berâ b. ‘Azib’e uyumak üzere yatağa girdiği zaman okuyacağı duayı telkin ederken, doğru şekilde ezberleyip ezberlemediğini kontrol etmek için ona duayı tekrar ettirmiştir. Berâ b. ‘Azib de duayı tekrar ederken, “*نَبِيَّكَ*” lafzını “*رَسُولُكَ*” şeklinde okuyunca,

⁹³ el-Bağdâdî, *Hızânetu’l-edebe*, c. I, s. 11.

⁹⁴ Görüldüğü üzere dört ayrı formda rivayet edilen hadis, her ne kadar lafız farklılıkları barındırsa da temel olguyu ifade etmekten uzak değildir. Zira hadise konu olan sahabenin evlenmek istediği kadına verecek bir şeyi yoktur. Hz. Peygamber de ona “Hafızanda Kur’an’dan ne var” diye sorunca, bu sahabe ezberinde bulunan sureleri Hz. Peygambere söyler. Hz. Peygamber de “ezberindeki bu sureleri kadına öğretmen karşılığı seninle onu nikâhladım” buyurur. Zikredilen dört rivâyetin de aynı anlamı farklı şekillerde ifade etmekten öteye geçmediği dikkatlerden kaçmaz. Bu bağlamda senedi sağlam ve manayı doğru ifade eden bir lafız, hadis ilmi ve hadisten hüküm çıkararak İslam hukuku açısından herhangi bir kusur barındırmaz. Nahiv ilminde ise senedinin sahîh ve manasının doğru olması yeterli değildir. Zira kelimelerin mana bakımından doğru olmasının yanında temel nahiv kurallarına da uyması gerekir. Nahiv ilmi açısından önemli olan, lafzın bizzat Hz. Peygamber’in ağzından çıkmış şekliyle rivayet edilmesidir.

⁹⁵ M. Vecih Uzunoğlu, “Hz. Peygamber’in Edebi Yönü”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, sayı 32, 2010, s. 43.

⁹⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir fi ‘ulûmi’l-luğa ve envâ’ihâ*, c. I, s. 210.

Rasulüllah onun bu hatasını tashih sadedinde hafifçe göğsüne vurarak “نَيْكٌ” şeklinde okumasını istemiştir.⁹⁷

Nahiv ilminde, lafız farklılıkları sebebiyle kaynaklığı sorgulanan hadisler konusunda, sanılanın aksine râvilerin çok hassas yaklaşımlarının sahabedeki pek çok referanslarından biri şöyledir; Hz. Ömer, İslâm'ın beş temel esasını haber veren hadisi nakleden bir adam görür. Bu kişinin lafızları sıralarken tereddüt ettiğini fark edince, râviden hadisi doğru şekilde nakletmesini ister ve ona şöyle der. “*Ramazan orucunu en son söyle.*”⁹⁸ Kanaatimizce bu anekdot sahabenin, hadisin lafızlarındaki değişikliğin ötesinde, takdim ve te'hirine bile mûsamaha göstermediği sonucunu verir.

Nahiv ilminde hadis ile istidlâlin gerekliliğini savunanların bir diğer cevabı da şudur: Pek çok râvi, rivayet ettiği hadisin herhangi bir lafzında şüpheye düşerse bu şüphesini hadisi naklederken açık ve net bir dil ile ifade etmekten çekinmemiştir. Râvilerin bu hassasiyetinin yansıması noktasında hadis literatüründe pek çok örnek vardır. Bunların birinde râvi, naklettiği hadiste “*على وُجُوهِهِمْ*” ve “*على مَنَاجِرِهِمْ*” kelimelerinden hangisinin asıl olduğundan kesin olarak emin olamayınca, her iki ibareyi de açıkça zikretmiştir.⁹⁹

Hz. Peygamber'in hadislerindeki lafız farklılığı konusunda, hadis ilmi otoritelerinin de zikrettiği üzere gözden kaçırılmaması gereken bir diğer nokta; O'nun anlatmak istediği mevzûyu daha iyi izah etmek amacıyla, bazen aynı konuyu farklı lafızlarla tekrar etmesidir. Hz. Peygamber'in tek vazifesi İslâm'ı tebliğ etmek iken, muhatabı olan insanlar ise cahil bir toplumun temsilcileri idi. Bunun içindir ki Hz. Peygamber, bazen konuyla alâkalı örnekler zikretmiş, bazen kullandığı ifadeleri aynen tekrar etmiş, bazen de muhatabın anlayış durumuna göre lafızları değiştirerek tekrar etmiştir.¹⁰⁰

Her ne kadar hadislerin nahiv dil bilimindeki istidlâli noktasındaki tartışma, hadislerin mana ile rivayetüne odaklansa da kanaatimizce konunun bir diğer bağlamı da hadislerin sened çerçevesindeki değerlendirilmeleridir. Bilindiği üzere senedle

⁹⁷ Şubhî es-Şâlih, 'Ulûmu'l-ḥadîs ve muştalâhuhû, Dâru'l- İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2009, s. 80-81.

⁹⁸ es-Şâlih, 'Ulûmu'l-ḥadîs ve muştalâhuhû, s. 81.

⁹⁹ el-Afkânî, *Fî uşûli'n-naḥv*, s. 50-51.

¹⁰⁰ el-Ḥadîşî, *eş-Şâhidu ve uşûlu'n-naḥv fi Kitâb-ı Sibeveyh*, s. 68.

rivayet veya başka bir ifade ile râviye sened sorulması Hz. Peygamber döneminde yaygın bir durum değildi. Rivayette senedin sorgulanmama olgusu, o dönemde herkesin birbirine güvenmesi, Hz. Peygamber'in söylediği şeyin gönül rahatlığı ile tasdik edilmesi ve hiç kimsenin bir diğerini yalancılıkla itham etmemesine dayanıyordu. Ancak Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasındaki ihtilafın savaş boyutuna ulaşması ve toplumdaki güven duygusunun sarsılarak yerini fitneye bırakması, insanların birbirine olan güvenlerini sarsmıştır. Nitekim İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) konuya ilişkin şu sözünün, bu çerçevede faydalı olacağı düşüncesindeyiz. "İnsanlar, fitne patlak vermeden önce birbirlerine sened sormuyorlardı. Fitne patlak verince insanlar, ehl-i İslâm olanların rivayet ettiği hadisleri kabul ettiler, ehl-i bid'at olanların rivayet ettiği hadisleri de reddettiler."¹⁰¹

Mısır ve Suriye Dil Akademileri üyesi Muhammed el-Hıdır Hüseyin, Mısır Dil Akademisi Dergisinin 3. sayısında bu mevzuda bir makale yayınlamıştır. Onun yayınladığı bu makale doğrultusunda 1963 yılında Mısır Dil Akademisi konuyla alakalı şu kararları almıştır.

1. Kütübü's-sitte'de ve daha önce yazılmış hadis kitaplarında yer almayan hadislerle istişhâd edilemez.

2. Zikredilen kitaplarda yer alan hadislerde de aşağıdaki şartları bulunduran hadisler ile istişhâd edilebilir.

- a) Mütevâtir ve Meşhur olarak rivayet edilen hadisler.
- b) İbadetlerde okunulan hadisler.
- c) Atasözü veya vecîze formundaki hadisler.
- d) Hz. Peygamber'in kabilelere yazdığı mektuplar.
- e) Değişik tariklerle rivayet edildiği halde lafızları değişmeyen hadisler.
- f) Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Recâ' b. Hayve (ö. 112/730) ve İbn Sîrîn gibi mana ile rivayete cevaz vermeyen râvilerin rivayet ettikleri hadisler.¹⁰²

İlk dönem Arap dil bilimcilerin, Hz. Peygamber'in hadislerine karşı bu olumsuz tutumlarının sonraki çağlarda kuru önyargılara teslimiyetin ötesine geçerek, yerini sorgulamaya ve incelemeye bıraktığına pek çok değinilmiştir.¹⁰³ İbn Hârûf ve İbn Mâlik başta olmak üzere, sonraki dönem dilbilimcilerden pek çoğu, bu

¹⁰¹ Muhittin Uysal, "Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadisle İstişhâd Meselesi", *Marife*, Bahar, sayı 1, 2006, s. 100-101

¹⁰² Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi", sayı 9, 1990, s. 78-79

¹⁰³ Abbâh, *Târîhu'n-naḥvi'l-'Arabî*, s. 314-315.

olguyu körü körüne taklit hastalığından kurtularak, eserlerinde hadise yer vermişler ve onlarla ihticâc etmekten geri kalmamışlardır.¹⁰⁴

Hadis ile istişhâdda bulunan önde gelen dil bilimciler şunlardır:

1. Ali b. Muhammed İbn Hârûf
2. Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik
3. Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm (ö. 761/1360)
4. Bedruddîn ed-Demâmînî (ö. 827/1424)
5. İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1003)
6. Ahmed İbn Fâris (ö. 395/1004)
7. Osman Ebu'l-Feth İbn Cinnî (ö. 392/1001)
8. Abdurrahman b. Abdillâh es-Süheyli (ö. 581/1185)¹⁰⁵

Çalışmanın önceki bölümlerinde İbn Mâlik'in, Endülüs'te bulunduğu sırada hadis ilmi de dâhil olmak üzere bütün İslami ilimleri tahsil ettiğine değinilmişti. O, Şam'a yerleştikten sonra kendisindeki hem hadis hem de nahiv alanındaki yetkinliği gören ve aynı zamanda öğrencisi olan büyük hadisçi en-Nevevî başta olmak üzere diğer bazı hadisçiler, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhîh* adlı kitabındaki nahiv bakımdan problemlili görünen hadisler konusunda ondan kendilerini aydınlatmasını istediler.¹⁰⁶

İbn Mâlik, dönemin önde gelen hadis âlimi Ebu'l-Hüseyn Şerefüddîn el-Yunînî'den (ö. 701/1302) Buhârî'nin *el-Câmiu's-şâhîh*'inin güvenilir bir nüshasını bulmasını istemiştir. O, bu nüshayı temel alarak bazı hadislerdeki nahiv problemleri çerçevesinde yetmiş ana başlıkta dersler vermiştir. İbn Mâlik, Buhârî'nin *el-Câmiu's-şâhîh*'i hakkında nahiv odaklı verdiği bu dersleri, daha sonra *Şevâhidu't-tavdîh ve't-taşhîh li muşkilâti'l-câmi'i's-şâhîh* adlı eserinde derlemiştir.¹⁰⁷

O, bu eserinde Buhârî'nin *el-Câmiu's-şâhîh*'inde bulunan ve kendince nahiv bakımından sorunlu 180 metin üzerinde çalışma yapmıştır. Bu metinlerden 70'i Hz. Peygamber'in hadisi, 90'ı sahabe sözü, 1'i tâbiünden Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) sözü olup diğerleri de Varağa b. Nevfel (ö. 610) gibi başka kimselerin sözleridir.¹⁰⁸

¹⁰⁴ ' Afâf Hassâneyn, *Fî edilleti'n-nahv*, el-Mektebetu'l-'Akâdimiyye, Kahire, 1996, s. 74.

¹⁰⁵ el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-edeb*, c. I, s.

¹⁰⁶ Hadîsî, *Mevkîfu'n-nuhât mine'l-ihticâc bi'l-hadîs*, s. 240.

¹⁰⁷ Hadîsî, *Mevkîfu'n-nuhât mine'l-ihticâc bi'l-hadîs*, s. 240.

¹⁰⁸ İbn Mâlik, *Şevâhidu't-tavdîh ve't-taşhîh li muşkilâti'l-câmi'i's-şâhîh*, s. 14.

Nahivcilerin gramer kurallarını oluştururken şiire verdikleri öncelik aşikârdır. Pek çok şiirdeki gramer kusurları, “şiir zarureti” şeklinde algılanarak görmezden gelinmiş ve bu kusurlar şiirin kaynaklığına hiçbir şekilde zarar vermemiştir. Kanaatimizce senedlerinde hiçbir problem bulunmayan ve temel hadis kitaplarında yer alan Hz. Peygamber’in sözleri hakkında da böyle bir yaklaşım sergilenerek hadislerin tamamı reddedilmeyebilirdi. Her iki ilme de hâkim âlimler tarafından, temel Arap grameri kurallarına aykırı bulunan hadisler ayıklanarak diğerleri, İslâmi ilimlerde olduğu gibi nahiv ilminde de hak ettiği yeri alabilirdi. İşte tam bu nokta da İbn Mâlik’in *Şevâhidu’t-tavdîh ve’t-taşhîh li muşkilâti’l-câmi’s-şahîh* adlı eserinin ayrı bir değer taşıdığı görülür. O, bu eserinde Buhârî’nin *el-Câmi’s-şahîh*’inde nahiv kuralları açısından kusurlu olarak görülen pek çok hadisi ele alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun bu eserinin, diğer bütün İslâmi ilimlerde ikinci kaynak olan ve kaynaklık değeri tartışılmaz olan hadisin, Arap gramerindeki hak ettiği konumu alma sürecine sağladığı katkı da göz ardı edilmemelidir.

İlk dönem nahivcilerin hadise karşı tutumları, sonraki dilbilimciler tarafından *doğma* gibi algılanmış ve Hz. Peygamber’in sözlerinin nahiv ilminde ötelenmesi pek çok âlim tarafından her dönemde yadırganmıştır. İlk dönem nahivcilerin bu bağlamda kendilerini haklı gösterme¹⁰⁹ çabalarının da sonraki dönem dilbilimcileri ikna edemediği aşikârdır.

İbn Mâlik’in hadisçiler tarafından gördüğü bu yakın alâkanın, onun hadis ilmini de tahsil etmiş ve bu alana da hâkim bir dilbilimci olmasından kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. O, döneminin önde gelen dilbilimcisi olduğu gibi, hadislerin tarikleri ve senedleri hakkında da malumat sahibi idi. Son tahlilde o, zikredildiği şekliyle eğer Hz. peygamberin sözlerini de döneminin en iyi bilen nahivcisi konumunda olmasaydı, nahiv literatüründe hadisle en çok istişhâd eden dilbilimci olarak tezahür etmezdi.

İbn Mâlik, *Şerhu’l-kâfiyeti’s-şâfiye*’sinde 88, *Şerhu’t-teshîl*’de 221, *Şerh-u u’mdeti’l-hâfiz ve u’ddeti’l-lâfiz* ‘da 41, *el-İ’timâd fi nezâiri’z-zâi ve’l-d-dâd* isimli kitabında

¹⁰⁹ Ebû Hâyyân bu mevzu ile alakalı ilk dönem nahivcileri savunurken şöyle der: “Bu mesele üzerinde bu kadar durmamın sebebi bu ilme hâkim olmayan birinin şöyle düşünmemesi içindir. - ne oluyor bu nahivcilere ki Müslüman da kafir de olsa Arabin sözü ile istişhâdda bulunuyor da Buhârî ve Müslim gibi hadis üstadlarının sahih rivayetleriyle istişhâdda bulunmuyorlar. - Her kim ki konuyu derinlemesine mütalaa ederse nahivcilerin hadisle niçin istişhâd etmediklerini anlar. Bkz. Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 45.

da 12 hadisi şerifi nahiv çıkarımlarında kaynak olarak kullanmıştır.¹¹⁰ Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinde sadece 8 hadisle istişhâd ettiği göz önünde bulundurulursa, İbn Mâlik'in neredeyse bütün konularda hadis ile istidlâlde bulunduğu ve İbn Harûf'un açtığı çığırın bayraktarlığını yaptığı söyleneceği yanlış bir yargı olmayacaktır.

Dönemin bir diğer önde gelen dilbilimcisi Ebû Hayyân'ın, İbn Mâlik'in hadislerle istişhâddaki metoduna eleştirel yaklaşımının yansıdığı şu sözü, konunun işlendiği bütün kaynaklarda nakledilir. "Yazar, Arap dilinde kuralları oluştururken hadislerle çok istişhâdda bulunmuştur. Ben ne önceki ne de sonraki dilbilimciler arasında onun bu metodunu benimseyen başka birini görmedim. Nahiv ilmini ilk ortaya koyanlar da dâhil sonraki dönem dilbilimcilerin hiçbiri, nahiv çıkarımlarında bu kadar çok hadisle istidlâlde bulunmamışlardır. Ben bu noktada Arap dilbilimcilerden Ebû Amr b. Âlâ (ö. 154/771), İsa b. Ömer es-Sekâfi (ö. 149/766), Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Sibeveyh gibi Basralı dilbilimcilerden veya Ali b. Hamza el-Kisâî, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Hişâm b. Muâviye ed-Darîr gibi Kûfeli dilbilimcilerden bu metodu benimseyen ondan başkasını görmedim. Bağdat ve Endülüs nahivcileri de aynı şekilde nahiv kurallarını oluştururken hadislerle istişhâd etmemişlerdir."¹¹¹

Ebû Hayyân, her ne kadar Hz. Peygamber'in sözleriyle istidlâlde bulunma noktasında İbn Mâlik'e tenkitlerde bulunmuşsa da, bizzat kendisinin *İrtişâfu'd-darab* adlı kitabında 38 konuda hadisi şerifle ihticâc ettiği dikkatlerden kaçmaz.¹¹² Hadice el-Hadîsî de *Mevkûfu'n-nuḥât mine'l-ihticâc bi'l-ḥadîs* adlı eserinde Ebû Hayyân'ın hadisle istişhâd anlayışına değinmiş ve kitaplarında istişhâdda bulunduğu hadisleri tek tek zikretmiştir.¹¹³

Kanaatimizce, Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'e bu bağlamda eleştiriler yöneltmesi ile kendisinin *İrtişâfu'd-darab* adlı eserinde azımsanamayacak sayıda hadisle istişhâdda bulunması arasındaki tezat, dikkatlerden kaçmayan bir diğer olgudur. Ebû Hayyân gibi muhalif tarafın bir simge isminin bile Sibeveyh'ten kat kat fazla sayıda hadisle istidlâlde bulunması, ilk dönem nahivcilerin hadise karşı sert

¹¹⁰ el-Ḥadîsî, *Mevkûfu'n-nuḥât mine'l-ihticâc bi'l-ḥadîs*, s. 35.

¹¹¹ el-Ḥadîsî, *Mevkûfu'n-nuḥât mine'l-ihticâc bi'l-ḥadîs*, s. 239.

¹¹² Câfer Tayyâr Doymaz, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve İrtişâfu'd-darab Adlı Eserinin Tahlili*, (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006, s. 74.

¹¹³ el-Ḥadîsî, *Mevkûfu'n-nuḥât mine'l-ihticâc bi'l-ḥadîs*, s. 317-365.

duruşlarının sorgulanarak zamanla yumuşaması veya İbn Harûf ve İbn Mâlik gibi dilbilimcilerin açtığı bu çığırın meyveleri olarak değerlendirilebilir.

Çalışmanın boyutu çerçevesinde konuyu aydınlatıcı mahiyette, onun istişhâdda bulunduğu bazı hadisleri aktarmak faydalı olacaktır.

Örnek 1: “حاشا” nin başına “ما المصدرية” nin gelmesi.

O, “حاشا”nın masdarı bulunmayan bir fiil olduğu halde, kıyasa muhalif olarak öncesinde “ما المصدرية”nin gelebileceğini savunmuştur. Bu görüşünü de zikredilen hadisle delillendirmiştir. “أسامة أحب الناس إليّ ما حاشا فاطمة.” *Üsame, Fatıma hariç insanların bana en sevimlisidir.*¹¹⁴ Bu hadiste Hz Peygamber, “حاشا” fiilinden önce “ما المصدرية” kullanmıştır.¹¹⁵

Örnek 2: “الكلمة” lafzının “kelâm” anlamında da kullanılması.

İbn Malik, “الكلمة” lafzının “kelâm” anlamı da taşıdığını söyleyerek, bu iddiasına kanıt bağlamında şu hadisi kullanmıştır. “الكلمة الطيبة صدقة.” *Güzel söz de bir sadakadır.*¹¹⁶ Zikredilen hadiste “الكلمة” lafzı, “kelâm” anlamında kullanılmıştır.¹¹⁷

Örnek 3: 11 ile 99 arası sayıların temyizinin müfret-mansup olarak kullanılması.

İbn Malik, 11 ve 99 arasındaki sayılardan sonra zikredilen ismin, müfret-mansup formunda temyîz olması gerektiğini söylemiştir. Bu ismin cemi olarak kullanımının doğru olmadığını dillendirmiş ve şu hadisle istidlâlde bulunmuştur. “إنّ

” *“Hiç şüphesiz Allah'ın 99 ismi vardır.”*¹¹⁸ Hadisi şerifte de görüldüğü

¹¹⁴ Ahmet b. Hanbel, *Musned*, 5707.

¹¹⁵ İbn Mâlik, *Şevâhidü't-tavdîh ve't-taşhîh li muşkilâti'l-câmi 'i's-şâhîh*, s. 308.

¹¹⁶ Buhârî, *Edep*, 34.

¹¹⁷ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, c. I, s. 3.

¹¹⁸ Buhârî, *Şurûf*, 17.

üzere "اسماً" lafzı, "تسعة وتسعين" sayısının temyîzi olarak müfret-mansup formda zikredilmiştir.¹¹⁹

Örnek 5: "م" harflerinin de "ال" gibi mârifelik ifade etmesi.

İbn Mâlik "ال" (lâmî târif) gibi, "م" harflerinin de belirlilik (mârifelik) ifade ettiğini savunmuş ve bu görüşünü Hz. Peygamber'in şu sözleriyle delillendirmiştir. "ليس من أمرٍ أمّصيامٌ في امسفر" "Yolculuk esnasında oruç tutmak iyilik değildir."¹²⁰ Zikredilen hadiste "م" harfleri, bu isimlere belirlilik (mârifelik) kazandırmıştır.¹²¹

Örnek 6: Mübtedanın amel etmesi durumunda nekra olarak gelebileceği.

İbn Mâlik, "Bir cümlede mübteda olan öge, amel ederse nekra olarak zikredilmesinde nahiv bakımından bir sakınca yoktur." demiş ve bunu da Hz. Peygamber'in şu sözüne dayandırmıştır. "أمرٌ معروفٌ صدقةٌ" "İyiliği emretmek sadakadır."¹²² Zikredilen hadiste mübteda konumundaki "أمرٌ" lafzı, "بمعروفٍ" ibaresinde amel etmiş ve böylece nekra formda kullanılabilmiştir.¹²³

Örnek 7: "كان" ve kardeşlerinden "ليس\زال\فتى" dışındakilerin tam fiil olarak kullanılması.

İbn Mâlik, "فتى\زال\ليس" hariç, "كان"nin kardeşlerinin tam fiil olarak kullanılabilmesini söyleyerek, bu mevzuda da yine Hz. Peygamber'in hadisi ile istidlâl etmeyi tercih etmiştir. "ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن" "Allah'ın istediği şey gerçekleşir, istemediği şey gerçekleşmez."¹²⁴ Ona göre, Hz. Peygamberin bu sözünde "كان" fiili "gerçekleşmek" anlamıyla tam fiil formunda kullanılmıştır.¹²⁵

¹¹⁹ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, c. II, s. 392.

¹²⁰ Ali b. Ebi Bekr el-Heysemî, *Mecme'uz-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, tahk. Hüseyin Selim ed-Dârânî, Dâru'l-Mâmûn li't-Turas, Beyrut, 1967, c. III, s. 161.

¹²¹ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiye*, s. 164.

¹²² Müslim, *Zekât*, 54.

¹²³ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiye*, s. 363.

¹²⁴ Ebû Dâvûd, *Edep*, 101.

¹²⁵ İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye*, s. 408.

Örnek 8: Sülâsî fiillerin masdarı hey'elerinin “فِعْلَةٌ” kipinde gelmesi.

İbn Mâlik, sülâsî fiillerin masdarı hey'elerinin “فِعْلَةٌ” kipinde olduğunu söylediği yerde, Hz. Peygamber'in bir diğer hadisine yer vermiştir. “إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا” “Eğer siz bir (canlıyı) öldürecekseniz onu güzel bir şekilde öldürün veya (bir canlıyı) boğazlayacaksanız da onu güzel bir şekilde boğazlayın.”¹²⁶ Anılan hadisteki “الذَّبْحَةُ -الْقَتْلَةُ” lafızları, “ذَبَحَ -قَتَلَ” sülâsî fiillerinin masdar-ı hey'eleri formundadır.¹²⁷

Örnek 9: “حَوَالِي” lafzının, “حَوَالٍ” kelimesinin müsennası iken, müfret anlamıyla kullanılması.

İbn Malik, zarfı mekân olan “حَوَالٍ” kelimesinin, “حَوَالِي” şeklinde lafız olarak tesniye, mana olarak müfret formunda kullanıldığını savunmuş ve bu görüşüne de “اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا لَا عَلَيْنَا” “Allah'ım üzerimize değil, etrafımıza yağdır”¹²⁸ hadisi şerifi ile istişhâd etmiştir.¹²⁹

Örnek 10: “على” harfi cerinin “مع” manasında kullanılması.

O, harfi cerlerden “على”nin, “مع” anlamında da kullanılarak *beraberlik* ifade edebileceğini ileri sürmüş ve bu bağlamda şu hadisle ihticâc etmiştir.¹³⁰ “وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ” “Sen başına gelecek musibetlerle birlikte ona cenneti müjdele.”¹³¹ Bu hadisteki “على” harfi ceri, “مع” gibi *beraberlik* ifade etmektedir.

Sonuç

İbn Mâlik'in Endülüs'te başlayan ilim odaklı hayat serüveni, kesin olarak tespit edilemese de diğer pek çok ülkeyi içine alarak devam etmiştir. Onun ilim

¹²⁶ Müslim, *Şayd*, 11.

¹²⁷ İbn Mâlik, *Şerhu 'umdeti'l-hâfiız ve 'uddeti'l-lâfiız*, s. 726.

¹²⁸ Buhâri, *İstisâhâ*, 13.

¹²⁹ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, c. I, s. 66.

¹³⁰ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, c. III, s. 163.

¹³¹ Buhâri, *Edep*, 119.

aşkınlık ifade edecek kelime bulmakta zorlanıldığı söyleneceği yanlış bir ifade olmayacaktır. Onun ilme düşkünlüğünü izah etme bağlamında, zikredilen iki anekdotun bu noktada okuyucuya yeterli fikir verdiği kanısındayız. Çocukluğuyla başlayan öğrenme, öğretme ve telif çabaları, öldüğü güne kadar hiç kesintiye uğramadan devam etmiştir. Bu ilim sevdası İbn Mâlik'i Arap dilbiliminde erişilmesi zor bir konumuna yükseltmiş, onun eserleri ve fikirleri yıllar boyunca öğrencilerin yollarına ışık tutmuştur.

Onun nahiv metodunun da özgünlüğü dikkatlerden kaçmayan bir diğer olgudur. Zira o, hadisle istihâd noktasında gösterdiği özgün duruşunu nahiv çıkarımlarına da yansıtarak ne Basra ne Kûfe ne Bağdat ne de Endülüs nahiv ekollerini taklide teslim olmuş, bu yaklaşımı ile de Arap dilbiliminde farklı ve radikal bir duruşun temsilcisi olmuştur.

İslâmi ilimlerin Arapçaya olan ihtiyacı aşikâr olduğu gibi, Arapçanın da Kur'an ve hadislerle olan ihtiyacı aşikârdır. İslâm'ın iki temel kaynağı konumundaki Kur'an ve hadislerin, Arapçanın edebî sanatlarına olan katkısı ve yüz yıllardır canlılığını sürdürmesindeki rolü göz ardı edilerek yapılacak dil çalışmalarının kısır kalacağı da bir diğer gerçekliktir. Zira Kur'an ve hadis ikinci plana itilerek yapılacak çıkarımlar, Arap dili tarihi boyunca bitmeyen tartışmaların en önemli konusu olmuştur.

İbn Harûf ve İbn Mâlik gibi hadis ilmine de vakıf sonraki nesil bazı dilbilimciler, bu mevzuda kuru taklidi bir adım öteye geçmişlerdir. Onlar, hadis ilmindeki yetkinliklerinin de etkisiyle, Hz. Peygamber'in sözlerinin bir kaynaklık değeri olduğu kanısına varmışlar ve bunu nahiv metodlarına yansıtma cesaretini göstermişlerdir. İbn Harûf ve İbn Mâlik başta olmak üzere, bu akımın temsilcileri her ne kadar diğer bazı Arap dil bilimciler tarafından üst perdeden tenkit edilseler de onların, Arap dil biliminde yeni bir çığır açtığı göz ardı edilemez. Böylelikle bu nahivcilerin, Hz. Peygamber'in fesâhatinin korunduğu hadislerin, Arap dil biliminde de hak ettiği kaynaklık değerine kavuşma sürecine katkıları yadsınamaz.

İbn Mâlik'e bu bağlamda hem muasırları hem de sonraki dönem dilbilimcilerin yönelttiği eleştiriler onun açtığı bu yolda yürüyecek kimseleri etkilememiş ve Türkiye'deki medreseler de dâhil dünyanın dört bir yanındaki

öğrenciler, onun eserlerinin ve görüşlerinin ışığında Arapçayı öğrenmeye devam etmektedirler.

Kaynakça

Abbâh, Muhammed el-Muhtâr Veled. *Târîhu'n-naħvi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'lmiyye, 2008.

Adıgüzel, Adnan. *Abdülmümin b. Ali Döneminde Muvahhidler Devleti*. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005.

el-Afkânî, Saî' d. *Fî uşûli'n-naħv*. byy. 1994.

Âmâl, Abdul'âl. *el-Mesâilu'l-ıulâf fi şerhu't-teshîl li İbn Mâlik* (Basılmamış Doktora Tezi), Kahire,: Câmi'atu Ezher, 2004.

el-'Atâbekî, Cemâluddîn Yusuf. *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısr ve'l-Kâhire*. Mısır: Vizâratu's-Şekâfe, 1963.

el-Bağdâdî, Abdulkâdir. *Hızânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab*. Kahire: Mektebetu Hancı, 1982.

Bilici, Mustafa. *İbn Mâlik ve Şevâhidu't-Tavdîh ve't-Taşhîh Adlı Eseri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler, 2008.

Bolelli, Nusrettin. "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi". İstanbul: *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 5-6, 1987-1988.

Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. tahk. Abdulhalim en-Neccâr, Ramazan Abduttevâb, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1977.

Dayf, Şevki. *el-Medârisu'n-naħviyye*. byy: Dâru'l-Me'ârif, 1991.

Doymaz, Câfer Tayyâr. *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve İrtişâfu'd-Đarab Adlı Eserinin Tahlili*. (Basılmamış Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Ebu'l-Fađl, Muhammed b. eş-Şeħne. *ed-Durru'l-munteħab fi târihi-i memleket-i Haleb*. byy: Âlemu't-Türâs, 1984.

Ebû Ramîle, Hişam. *el-Muvahhidîn*, Dâru'l-Furkân. Amman, 2004.

el-Enbârî, Ebu'l-Berakât. *Nuzhetu'l-elibbâ fi tabakâti'l-udebâ*. tahk. İbrahim es-Sâmîrâî, Zerkâ (Ürdün): Mektebetu'l-Menâr, ts.

el-Esedî, Takiyuddin; Ebû Bekir, Ahmet b. Muhammed. *Tabakâtu'n-nuħât ve'l-luğaviyyîn*. tahk. Muhsin 'İyâğ, Necef: Maṭba'atu'n-Nu'mân, ts.

Eşbâh, Yusuf. *Târîhu'l-Endelus fi 'ahdi'l-Murâbiûn ve'l-Muvaḥḥidîn*. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1996.

Goldziher, Ignace. "Arap Dili Mektepleri" (çev. Süleyman Tülüçü) 5. Erzurum: *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990.

el-Ḥadîsî, Ḥadîce. *eş-Şâhid ve uşûlu'n-naḥv fi Kitâb-ı Sibeveyh*. Kuveyt: Câmi'at-u Kuveyt, 1974.

el-Ḥadîsî, Ḥadîce. Mevâkıfu'n-nuḥât mine'l-iḥticâc bi'l-ḥadîs. byy.: Dâru'r-Raşîd li'n-Neşr, 1981.

el-Hamevî, Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-buldân*. Beyrut: Dâru's-Şâdir, ts.

Ḥamîs, Eymen Câbir. *Elfiyyetâ İbn Mâlik ve's-Suyûfî*. Gazze, 1978.

Ḥassâneyn, 'Afâf. *Fî edilleti'n-naḥv*. Kahire: el-Mektebetu'l-'Akâdimiyye, 1996.

Ḥâtır, Süleymân Yûsuf. *Menhecu Sibeveyh fi'l-istişhâd bi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ḥartûm: Câmi'atu Umî Durmân el-İslâmiyye, 2000.

Ḥayyât, Cemîle binti Abdülazîz. *Mevâkıfu İbn Mâlik mine'l-Aḥfeşi'l-Evsaf*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke: Câmi'atu Umî'l-Ḳurâ, 2003.

el-Heysemî, Ali b. Ebi Bekr. *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*. tahk. Hüseyin Selim ed-Dârânî, Beyrut: Dâru'l-Mâmûn li't-Turas, 1967.

'Îd, Muhammed. *el-İstişhâd ve'l-iḥticâc bi'l-luġa*. byy.: 'Âlemu'l-Kutub, 1988.

İbn 'Aḳîl, Bahâuddîn Abdullâh. *Şerḥ-u İbn 'Aḳîl*. tahk. Muhammed Muhyiddîn, XIV. bs. Kahire: Dâru't-Turâs, 1980.

İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Ensârî. *Muġni'l-lebîb*, tahk. Abdüllatif Muhammed el-Ḥatîb. Kuveyt: es-Silsiletu't-Turâsiyye, 2000.

İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed Şemsuddîn. *Ġâyetu'n-nihâye fi tabakâti'l-ḳurrâ*. tahk. G. Bergstraesser, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2006.

İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed Şemsuddîn. *en-Neşr fi'l-ḳaraâti'l-aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts

İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: Mektebetu'l-Me'ârif, 1988.

İbn Mâlik, Muhammed b. Abdillâh Cemâluddîn. *İkmâlu'l-i'lâm bi teşlîsi'l-keîâm*. tahk. Sa'd b. Ḥamdân el-Ġâmidî, Cidde: Mektebetu'l-Medenî, 1984.

İbn Mâlik, Muhammed b. Abdillâh Cemâluddîn. *Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiye*. tahk. Abdulmun'im Ahmed, byy.: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1982.

İbn Mâlik, Muhammed b. Abdillâh Cemâluddîn. *el-İ'timâd fi nezâiri'z-zâi ve'd-dâd*. tahk. Hâtim Salih eđ-Dâmin, Şam: Dâru'l-Beşâir, ts.

İbn Mâlik, Muhammed b. Abdillâh Cemâluddîn. *Şerh-u 'umdeti'l-hâfiz ve 'uddeti'l-lâfiz*. tahk. Adnan Abdurrahman ed-Dürî, Bağdat: Matba'atu'l-Âni, 1977.

İbn Mâlik, Muhammed b. Abdillâh Cemâluddîn. *Şevâhidu't-tavdîh ve't-taşhîh li muşkilâti'l-câmi'i's-şahîh*. tahk. Tâhâ Muhsin, Bağdat: Mektebetu İbn Teymiyye, 1992.

İbn Mâlik, Muhammed b. Abdillâh Cemâluddîn. *Şerhu't-teshîl*. tahk. Abdurrahman Seyyid; Muhammed Bedevî el-Mehtûn, byy.: Dâr-u Hicr, 1990.

İbnu'n-Nâzım, Muhammed b. Muhammed. *Şerhu İbn Nâzım 'alâ elfiyet-i'bn Mâlik*. tahk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.

Mahmud, Mahmud Huseynî. *el-Medresetu'l-Bağdâdiyye fi târîhi'n-nahvi'l-'Arabî*. byy.: Dâru 'Ammâr, ts.

el-Mağğarî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhu't-tîb*. tahk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Şâdir, 1968.

Necîp, Mahmud. *Şurûhu'l-elfiyye menâhicuhâ ve'l-hılâfu'n-nahvî fihâ*. (Basılmamış Doktora Tezi), Halep, 1999.

Özdemir, Mehmet. "Muvahhidler". İstanbul: DİA, 2006.

es-Şâlih, Şubhî. *Ulûmu'l-hadîs ve muştalahuuhû*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2009.

eş-Şallâbî, Muhammed. *Târîhu'd-devleteyi'l-Murâbiîn ve'l-Muvaḥḥadîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

es-Sâmîrâî, İbrahim. *el-Medârisu'n-nahviyye*. 'Ammân: Dâru'l-Fikr, 1987.

es-Sîrâfî, Hasan b. Abdillâh Ebî Saîd. *Aḥbâru'n-nahviyyîn el-Başriyyîn*. tahk. Tâhâ Muhammed ez-Zîni, Muhammed Abdulmun'im el-Ḥafâcî, byy.: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 1955.

es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân. *Buğyetu'l-vu'ât fi ṭabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuḥât*. tahk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim, byy.: Dâru'l-Fikir, 1979.

es-Suyûtî, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1986.

es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî fi şerh-i cem'i'l-cevâmi*. tahk. Ahmed Şemsüddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, 1998.

Şehhât, Muhammed. *Hurûfu'l-me'ânî fi turâs-ı İbn Mâlik*. (Basılmamış Doktora Tezi), Mısır: Câmi'atu Ezher, 2005.

Tural, Hüseyin. "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi" 9. Erzurum: *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990.

Turan, Abdülbaki. "İbn Mâlik et-Tâî" İstanbul: *DİA*. 1999.

Uysal, Muhittin. "Hadisin Arap Dilbilmine Etkisi ve Hadisle İstişhâd Meselesi". 1. *Marife*, 2006.

Uzunoglu, M. Vecih. "Hz. Peygamber'in Edebi Yönü". 32. İzmir: *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010.

el-Yenbu'âvî, Ğanîm Ğanîm Abdülkerim. *İbn Mâlik el-luğavî*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke: Câmi'atu Melik Abdilazîz, 1979.

ez-Zâkî, Muhammed Adem. *Eşeru İbn Mâlik fi'd-dirâsâti's-şarfiyye*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke: Câmiatu Melik Abdilazîz, 1981.

ez-Zirikî, Ğayruddîn b. Mahmut. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

Ziya Paşa. *Endülüs Tarihi*. İstanbul: 2005.